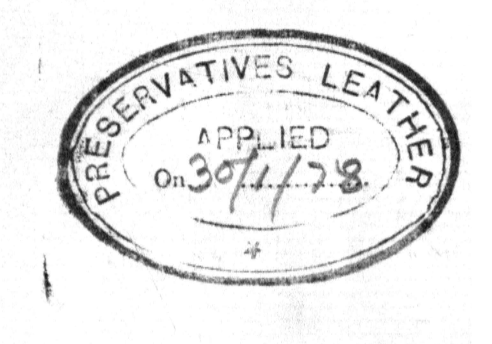
١٢٩ع

القوانين المحكمه





بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الحمد لله الذي هدانا الى اصول الفروع وفروع الاصول وارشدنا الى شرايع الاحكام بمتابعة
كتاب وسنة الرسول وعرفنا معانيهما ببيان اهل الذكر ومعادن التنزيل الذين هم الخلفاء لآل الرسول صلى الله
عليه وعليهم صلوة كثيرة متتالية مقرونة بالكرامة متلقاة بالقبول ما دامت عقد المشكلات منحلة
بانامل الدلايل وظلم الشبهات منجلية بانوار العقول اما بعد فهذه نبذة من المسائل الاصولية وجملة
من مبادي المسائل الفقهية جعلتها تذكرة لنفسي وللطالبين وتبصرة لمن استرشد في سلوك نهج
الحق المبين وذخيرة مرجوة لاجل فقري وفاقتي يوم الدين حداني الى رسمها مذاكرة جماعة من فضلاء الاصحاب
ومباحثة جملة من اذكياء الاحباب وكان ذلك عند قراءتهم علي مسود كتاب معالم الاصول الذي الفه الفاضل
المحقق المدقق الشيخ حسن ابن الشيخ زين الدين حشرهما الله مع الائمة الطاهرين صلوات الله عليهم اجمعين
فافلذت ثمار تحقيقات عند التنزه في بساتين حواشيه ووضعت هذه الوريقات على ترتيبه وجمعت
مسائله الى مسائل وفوايد الى فوائده ونبهت على ما في بعضها وانه دفعت عنه كثيرا من زوايده واذا
وجدت وضع شيء منها على خلاف المعهود من مصنفات القوم فغدرت الحرص على تكثير الفائدة وجمع علم
اقتضاء المقام الا لذلك فاقتصرت بادي مناسبة في المقام بجعل الزوايد اما مقدمة الاصل او خاتمته
او غير ذلك وربما اضفت مسائل عليه حسبما ساعدني الوقت والمجال وافرحت قانونا في هذه الفائدة
التي لم تذكر فيه على وفق مقتضى الحال وسميته بالقوانين المحكمة ورتبته على مقدمة وابواب وخاتمة
وهذا الكتاب مع ان مؤلفه قصير الباع وقاصر الذراع وليس محسوبا من جملة من يرتكب هذا الشان ويرتقي
هذا البنيان وليس في مضمار الاستباق الا كواكب المقصد او كرجل النقف ساقه بالساق فهو من فضل
الله مشتمل على ما لم يشتمل عليه زبر السابقين ومخرج لجواهر ما اختفى في الخفايا في كنوز كلمات السابقين
فان وجدته بعد استغراق الفكر واستقصاء النظر حقيقا بالقبول فعليك الحمد على ذلك والا فالتمس
منك الاصلاح ما استطعت وما توفيقي الا بالله عليه توكلت واليه انيب

بيان رسم هذا العلم وموضوعه ونبذة من القواعد اللغوية اعلم ان قولنا اصول الفقه علم لهذا العلم
ولعله اعتباران من حيث الاضافة ومن جهة العلمية فاما رسمه باعتبار العلمية فهو العلم بالقواعد
الممهدة لاستنباط الاحكام الشرعية الفرعية فخرج بالقواعد العلم بالجزئيات وبقولنا الممهدة المنطق

والعربية وغيرها مما يستنبط منها الاحكام ولكن لم يتصد لذلك وبالاحكام ما يستنبط منها الا مباحث
وغيرها وبالشرعية العقلية وبالفرعية الاصولية واما رسمه باعتبار الاضافة فالاصول جمع اصل
وهو ما يبتنى عليه شيء وفي العرف يطلق على معان كثيرة منها الادلة المبدا ولما في السنة الاصول
وهي الظاهر والدليل والقاعدة والاستصحاب والاولى هنا ارادة اللغوي ليشمل ادلة الفقه اجمالا وغيرها
من عوارضها ومباحث الاجتهاد والتقليد وغيرها والفقه في اللغة الفهم وفي العرف هو العلم بالاحكام
الشرعية الفرعية عن ادلتها التفصيلية والمراد بالاحكام هي النسب الخبرية وبالشرعية ما من شانه ان يوخذ
من الشرع وان استقل باثبات بعضها العقل ايضا فخرج العقلية المحضة التي ليس من شانها ذلك كبيان
ان الكل اعظم من الجزء والنقيضان لا يجتمعان وبالفرعية ما يتعلق بالعمل بلا واسطة فخرج بها الاصولية
وهو ما لا يتعلق بالعمل بلا واسطة وان كان لها تعلق بعيد وههنا اشكال مشهور بناء على التعريف
الحكم الشرعي بانه خطاب الله تعالى المتعلق بافعال المكلفين مع كون الكتاب من ادلة الاحكام وهو ايضا
خطاب الله تعالى فيلزم اتحاد الدليل والمدلول واصطلاح الاشاعرة عن ذلك بجعل الحكم هو الكلام
النفسي والدليل هو اللفظي وفيه ان الكلام النفسي فاسد فالاصل ان الكتاب كاشف عن المدعى لانه
مثبت للمدعى فلا يكون دليلا في الاصطلاح والتحقيق في الجواب هو جعل الاحكام عبارة عما علم ثبوته
من الدين بديهة بالاجمال والادلة عبارة عن الخطابات المفصلة فانا نعلم اولا بالبديهة ان لاكل الميتة
واكل الربوا وغيرهما احكاما من الاحكام ولكن لا نعرفه بالتفصيل الا من قوله تعالى حرمت عليكم الميتة
وحرم الربوا ونحو ذلك وههنا اشكال اخر وهو ان الاحكام كما ذكرت هي النسب الخبرية مع ان اخبار وجوب
ولم تكون نفس العبادة ولا دخل لمعرفة ماهية العبادة وصفتها بالفقه فلا ينعكس الحد ويمكن دفعه
بالتزام الخروج لان تلك الموضوعات من جزئيات موضوع العلم وتصور الموضوع وجزئياته
من مبادي العلم والمبادي وقد تبين في غيره وتصور الموضوع واجزائه وجزئياته تحصل غالبا في اصل
العلم ولا منافاة بين خروجه عن تعريف العلم وحصوله في طي مسائله وقولنا عن ادلتها من متعلقات
العلم لا الاحكام فخرج علم الله تعالى وعلم الملائكة والانبياء ويمكن اخراج الضروريات ايضا عن ذلك فانها
من جملة القضايا التي قياساتها معها ولا يسمى ذلك في العرف استدلالا ولا العلم الحاصل معها علما حاصلا
من الدليل وان كان ثلاثة تشترك علة لتلك العلوم في نفس الامر واما اخراج مطلق القطعيات عن
الفقه كما يظهر من بعضهم فلا وجه له اذ الاستدلال قد يفيد القطع وقيل لم يمكن قطع بالحكم وخرج
بالتفصيلية علم المقلد في المسائل فانه ناش عن دليل اجمالي مطرد في جميع المسائل وهو ان كل ما افتى
به المفتي فهو حكم الله في حقه هكذا قرره اقول ويرد عليه ان ذلك الدليل الاجمالي موجود للمجتهد

وهو ان كل ما افتى به المفتي فهو حكم الله في حقه هكذا افهم ويرد عليه ان ذلك الدليل
الاجمالي موجود للمجتهد وهو ان كل ما ادى اليه ظني فهو حكم الله تعالى في حقي وحق مقلدي فان قلت
نعم ولكن له ادلة تفصيلية ايضا مثل اقيموا الصلوة واتوا الزكوة ونحوهما فالمراد هنا ذلك وليس مثلها
للمقلد قلت للمقلد ايضا ادلة تفصيلية فان كل واحد من فتاوى المفتي في كل واقعة دليل تفصيلي
لكل واحد من المسائل فالاولى في الاخراج التمسك باضافة الادلة الى الاحكام وارادة الادلة المعهودة
فان الاضافة للعهد فيكون التفصيلية قيدا توضيحيا ثم ان ما ذكرته مبني على عدم الاغماض عن طريقة
القوم راسا والا فالحق ان ما ذكره القوم من كون التفصيلية احترازا عن علم المقلد انما يصح اذا كان
ما ذكروه من الدليل الاجمالي للمقلد دليلا لعلمه بالحكم وليس كذلك بل هو دليل لجواز العمل به ووجوبه
وكونه حجة عليه كما ان الدليل الاجمالي الذي ذكرناه للمجتهد هو ايضا كذلك فلا يحصل بذلك احترازا
عما ذكروه ويمكن ان يقال ان قيد التفصيلية لاخراج الادلة الاجمالية كما بيناه سابقا من ان ثبوت الاحكام
في الجملة من ضروريات الدين فما دل على ثبوت الاحكام اجمالا من الضرورة وغيرها مثل عمومات الايات
والاخبار الدالة على ثبوت التكاليف اجمالا ادلة لكن اجمالا لا تفصيلا وهذا لا يسمى فقها بل الفقه
هو معرفة تلك الاحكام الاجمالية من الادلة التفصيلية والعجب من فحول العلماء كيف غفلوا عن ذلك ولم
يسبقني الى ما ذكرته احد فيما اعلم ثم انهم اوردوا على الحد بامرين الاول ان الفقه اكثره من باب الظن لابتنائه
غالبا على ما هو ظني الدلالة او السند فما معنى العلم واجيب عنه بوجوه اوجهها ان المراد بالاحكام
الشرعية اعم من الظاهرية والنفس الامرية فان ظن المجتهد بعد انسداد باب العلم هو حكم الله الظاهري
بالنسبة اليه كالتقية في زمان المعصوم فاذا سمع المكلف من لفظه عم يحصل العلم به مع انه ليس حكم
الله النفس الامري لكنه هو حكم الله بالنسبة اليه والى ذلك ينظر قولهم ان الظن في طريق الحكم
لا نفسه وان ظنية الطريق لا ينافي قطعية الحكم وذلك لا يستلزم التصويب كما توهمه بعض الاصحاب
ومنها ان المراد بالعلم هو الظن او الاعتقاد الراجح ليشمل الظن وهو مجاز يبعد استعماله في الحدود
ومنها ان المراد به العلم بوجوب العمل به ومنها ان المراد بالعلم بانه مدلول الدليل وكلها بعيد
والثاني ان المراد بالاحكام ان كان كلها كما هو مقتضى ظاهر اللفظ فيخرج عنه اكثر الفقهاء لو لم يخرج كلهم
وان كان البعض فيدخل فيه من علم بعض المسائل بالدليل والجواب انا نختار انه الكل ولكن المراد
بالعلم والاقتدار والملكة التي بها يقتدر على استنباط الاحكام عن الادلة ولا ينافي ذلك ما مر
من الاجوبة عن السؤال الاول لعدم جهة انها مبتنية على حمل العلم بمعنى الادراك كما هو الظاهر فاذا كان
متعلقه سواء كان ذلك الادراك يقينيا او ظنيا والملكة لا تتصف بالظنية والعلمية لانا نقول الملكة

التهيؤ مع

بمعنى مجازي للعلم بمعنى الادراك فيتصف بالظنية والعلمية باعتبار الادراك ايضا فنقول بناء على
جعل العلم بمعنى اليقيني ان المراد الملكة التي يقتدر بها على الادراكات اليقينية وبناء على جعله
بمعنى الظن الملكة التي يقتدر بها على الادراكات الظنية غاية الامر انه يلزم على ارادة الظن من العلم
سبك مجاز من مجاز فالعلم بالحكم مجاز عن الظن به والظن به مجاز عن ملكة يقتدر بها على تحصيل
الظن به وكذلك يلزم ذلك على الوجهين الاخيرين فالعلم على اول الوجهين استعارة بمشابهة
رجحان الحصول ومجاز مرسل بذكر الخاص وارادة العام ثم يترتب على ذلك ارادة الملكة في ذلك
بعلاقة السببية والمسببية ويظهر من ذلك الكلام في الوجه الاخير ايضا وهو ارادة الوجوه واما
على ما اخترناه من الوجه الاول فلا يلزم ذلك وثانيها ارادة البعض ونقول اما ان يمكن تحقق التجزي
بان يحصل للعالم الاقتدار على استنباط بعض المسائل عن الماخذ كما هو حقه دون بعض اولا يمكن فعلى
الثاني فلا ينتقض الغرض من المجتهد في الكل وعلى الاول لكما هو الاظهر فاما ان نقول بحجية وجواز العمل به
كما هو الاظهر اولا وعلى الاول فلا اشكال ايضا لانه من افراد المحدود وعلى الثاني فان قلنا ان التعريف
لمطلق الفقه فيصح ايضا وان قلنا انه للفقه الصحيح فيقع الاشكال في اخراجه واستراح من جعل العلم
في التعريف عبارة عما يجب العمل به بان ذلك خارج عن العلم فانه ليس كذلك ويمكن دفعه على ما اخترنا
ايضا بانه لم يثبت كون ما ادركه حكما شرعيا حقيقيا ولا ظاهريا لان الدليل لم يتم على ذلك بعد واما
موضوعه وموادّه الفقه وهي الكتاب والسنة والاجماع والعقل واما الاستصحاب فان اخذ من الاخبار
فيدخل في السنة والا فيدخل في العقل واما القياس فليس من مذهبنا ان اللفظ قد يتصف بالكلية
والجزئية باعتبار ملاحظة المعنى كنفس المعنى فما يمنع نفس تصوره عن وقوع الشركة فجزئي وما لا
يمنع فهو كلي فان تساوى صدقه في جميع افراده فمتواطي والا فمشكك وهذا التقسيم في الاسم اوضح
واما الفعل والحرف فلا يتصفان بالكلية والجزئية في الاصطلاح ولعل السر فيه ان نظرهم في التقسيم
الى المفاهيم المستقلة التي يمكن تصورها بنفسها والمعنى الحرفي غير مستقل بالمفهومية بل هو امر
نسبي رابطي حالة لملاحظة حال الغير في الموارد المشخصة المعينة ولا يتصور انفكاكها عن ملاحظة
تلك الموارد فهي تابعة لمواردها وكذلك الفعل بالنسبة الى الوضع النسبي فانه وضعي في النسبة
الى الحدث كالاسم وبالنسبة الى نسبته الى فاعل ما كالحرف واما اسماء الاشارة والموصولات والضماير
ونحوها فان قلنا بكون وضعها عاما والموضوع له خاصا فتشبه الحروف لمناسبتها في الوضع فلا بد
ان لا يتصف بالكلية والجزئية وانما المتصف هو كل واحد من الموارد الخاصة ولعل ذلك هو السر في عدم
التفات كثير منهم في تقسيماتهم للمعاني والالفاظ اليها واما على كون الموضوع له فيها عاما كالوضع

كما هو مذهب قدماء اهل العربية فهو داخل في الكلي فيكون مجازا بالتحقيقة لان الاستعمال لم يقع
الا في الجزئيات ثم ان اللفظ والمعنى اما يتحدان بان يكون لفظ واحد له معنى واحد كاللفظ متحد المعنى و
المعنى متحد اللفظ او لا فان تكثر كل منهما فالالفاظ متباينة توافق المعاني او تعاندت وان تكثرت
الالفاظ واتحد المعنى فمترادفة وان اتحد اللفظ وتكثرت المعاني فان وضع لكل منها مع قطع النظر عن
الاخر ومناسبته سواء كان مع عدم الاطلاع كما لو تعدد الواضعون او عدم التذكر او مع التذكر ولكنه
لم يلاحظ المناسبة فمشترك ويدخل فيه المرتجل وربما جعل قسيما له نظرا الى ان المشترك هو ما لم يلاحظ
فيه المعنى الاخر وان كان من جهة عدم المناسبة ايضا بخلاف المرتجل فيلاحظ فيه عدم المناسبة
فيحصل فيه نوع تبعية وفيه نقض فعلى هذا يخرج المبهمات عن المشترك على القولين لعدم تعدد الوضع المستقل
بالنسبة الى كل واحد من الجزئيات اما على قول قدماء اهل العربية فظ واما على القول الاخر فمع ان الملحوظ
حين الوضع هو المعنى الكلي ووضع لكل واحد من الجزئيات بوضع واحد لا بمتعدد ولا ينافي ذلك ثبوت
الاشتراك في الحروف بالنسبة الى المفهومات كالتبعيض والتبيين وان لم نقل باشتراكها في خصوص الموارد
الجزئية وان اختص الوضع المستقل بواحد فهو الحقيقة والباقي مجاز ان كان الاستعمال فيها بمجرد المناسبة
والعلاقة مع القرينة وان كانت بمجرد الشهرة ليدخل المجاز المشهور كما سيجيء فمنقول ان ترك المعنى الحقيقي
اولا ووضع لمعنى اخر بمناسبة الاول او استعمل المعنى المجازي وكثر استعماله الى ان وصل الى حد الحقيقة
فالمنقول قسمان تخصيصي وتخصصي والثاني يتم بعد معرفة تاريخ التخصص التخصيصي وهذا كله
في الاسماء ظ واما الافعال والحروف فالحقيقة والمجاز فيها انما هو على ملاحظة متعلقاتها وتعبيثها
كما في نطقت الحال ويكون لهم عدوا هذا الجيب الجواد واما الهيئة فقد يتصف الفعل بالحقيقة والمجاز
والاشتراك والنقل كالماضي للاخبار والانشاء والمضارع للحال والاستقبال والامر للوجوب والندب
ولا يذهب عليك ان الحيثية معتبرة في هذه الاقسام فقد يكون المشترك مباينا او مرادفا والمرادف
مباينا الى غير ذلك فلاحظ ولا تغفل فائدة اللفظ ان استعمل فيما وضع له من حيث هو كذلك حقيقة
وفي غيره لعلاقة مجاز والحقيقة تنسب الى الواضع وفي معنى الوضع استعمال اللفظ في شيء مع القرينة
مكررا الى ان يستغني عن القرينة فيصير حقيقة فالحقيقة باعتبار الواضعين والمستعملين في غير
ما وضع له الى حد الاستغناء عن القرينة ينقسم الى اللغوية والعرفية الخاصة مثل الشرعية او النحوية
والعامة وكذلك المجاز بالمقايسة واعلم ان المجاز المشهور المتداول في السنتهم المعبر عنه بالمجاز الراجح
يعنون الراجح على الحقيقة وان كان استعمال اللفظ فيه اكثر ويجيء تمام الكلام واما المجاز الذي صار
في الشهرة بحيث يغلب على الحقيقة ويتبادر ولو مع قطع النظر عن الشهرة فهو حقيقة كما بينا فانه

اعلم ان الجاهل بكل اصطلاح ولغة اذا اراد معرفة حقايق الفاظه ومجازاته فله طريقان الاول تنصيصهم
بان اللفظ الفلاني موضوع للمعنى الفلاني وان استعماله في الفلاني في خلاف موضوعه الثاني
التبادر وهو علامة الحقيقة كما ان تبادر الغير علامة المجاز والمراد بالتبادر ان الجاهل باصطلاح
هذه الطايفة اذا تتبع موارد استعمالاتهم ومحاوراتهم وعلم من حالهم انهم يفهمون من لفظ خاص معنى
مخصوص بلا معاونة قرينة حالية او مقالية ولو كان شهرة في الاستعمال في المعنى الغير الموضوع له
عرف ان ذلك الفهم من جهة نفس اللفظ فقط يعرف ان هذا اللفظ موضوع عندهم لهذا المعنى وينتقل
اليه انتقالا لا انيا فيكون التبادر معلولا للوضع واما العالمون بالاوضاع فلا يحتاجون الى اعمال هذه
العلامة الا من جهة اعلام الجاهل ولما كان استناد الافهام الى مجرد اللفظ وعدم مدخلية القرينة
فيها امرا غامضا لتفاوت الافهام في التخلية وعدمه وتفاوت القراين في الخفاء والوضوح فمن ذلك
يجيء الاختلاف في دعوى التبادر من الاجانب بالاصطلاح المذكور وقد يكون الانفهام عند اهل هذا
الاصطلاح من جهة الطريق الخفية ويدعي الغافل التبادر من جهة انتفاء القرينة ويدعي خصمه التبادر في معنى
اخر وهكذا ولذا اوجبوا استقراء غالب موارد الاستعمال ليزول هذا الاحتمال لا الاشتباه والخلط
اما العلم استفراغ الوسع في الاستقراء واما التلبيس الوهم واخفاء القرينة على المدعي ولذا قالوا ان
الفقيه منهم في حدسه بالنسبة الى العرف وان كان هو من اهل العرف لكثرة وفور الاحتمالات وغلبة مزاولته
المعاني الغير الاستعمالات معها ينحوي المنافيات من جهة الادلة العقلية والنقلية فلذا قد يدعي
احدهم ان الامر بالشيء لا يدل على النهي عن ضده الخاص عرفا باحد الدلالات كما هو الحق ويدعي اخر
دلالته لما التبس عليه الامر من جهة الادلة العقلية التي قرب اليه مقصوده وكذلك في مقدمة الواجب
فلا بد ان يرجع الى عرف عوام العرب فانهم هم الذين لا يفهمون شيئا الا من جهة وضع اللفظ
فالفقيه حينئذ كالجاهل بالاصطلاح وان كان من جملة اهل هذا الاصطلاح وبالجملة لا بد من بذل الجهد
في معرفة ان انفهام المعنى انما هو من جهة اللفظ لا غير وبما ذكرنا يندفع ما يتوهم ان التبادر قد
يوجد كما هو موجود في المعنى الحقيقي فكذلك في المجاز المشهور فلا يكون علامة للحقيقة والا لزم خلاف ما
فرض بل هو اعم من الحقيقة وتوضيح ذلك ان المجاز المشهور هو ما يبلغ في الاشتهار بحيث يساوي الحقيقة في
الاستعمال او يغلبها ثم ان الامر فيه الى حيث يفهم منه المعنى بدون القرينة ويتبادر ذلك حتى
مع قطع النظر عن ملاحظة الشهرة ايضا فلا ريب انه يصير بذلك حقيقة عرفية كما ذكرنا سابقا
وهذا ايضا وضع كالتبادر كاشف عنه وان لم يكن كذلك بل كان بحيث يتبادر المعنى باعانة الشهرة
وسببيته وان لم يلاحظ تفصيلا وهو الذي ذكره الاصوليون في باب تعارض الاحوال واختلفوا

في نوع جهة على الحقيقة المرجوحة في الاستعمال فالحق ان هذا المجاز والمتبادر والحاصل في ذلك ليس
من علائم الحقيقة والذي اعتبر في معرفة الحقيقة هو التبادر من جهة اللفظ مع قطع النظر عن القرائن و
القرينة هي الشهرة والموجود فيما نحن فيه انما هو من جهة القرينة وبعدما بينا لك سابقا لا يبقى لهم
ان يتوهم ان الجاهل بالاصطلاح اذا راى ان اهل هذا الاصطلاح يفهم من اللفظ هذا المعنى ولا يظهر عليه ان
ذلك من جهة الشهرة او من جهة نفس اللفظ فينفي القرينة باصل العدم ويحكم بالحقيقة مع انه في
نفس الامر مجاز فالتبادر لا يثبت الحقيقة فقط وذلك لان اصل العدم لا يثبت الا عدم العلم بالقرينة وما
ذكرنا مبني على نفي العلم بعدم القرينة حتى يختص بالحقيقة هذا اذا قلنا بلزوم تحصيل العلم في الاصول
واما على القول بعدمه كما هو الحق المحقق فهذا الظن الحاصل من الاصل مع التتبع التام في محاورات
اهل ذلك الاصطلاح يقوم مقام العلم كما في سائر المسائل الاصولية والفقهية وغيرها فاعتقاد كونها
حقيقة مع كونها مجازا في نفس الامر غير مضر مع ان هذا لا يتصور الا في فرض نادر كما لا يخفى ولا يوجب
القدح في القواعد المبتنية على الغالب وينبه على ما ذكرنا البناء على اصالة الحقيقة فيما لم يظهر قرينة المجاز
وان كان المراد هو المجاز في نفس الامر فان قلت فاي فائدة في هذا الفرق وما الفرق بين المجاز المشتهر الحي
ان يفهم منه المعنى مع قطع النظر عن الشهرة وما يتبادر منه مع ملاحظة الشهرة بل هذا مجرد اصطلاح
ولا يثمر ثمرة في الاحكام قلنا الفرق واضح فان الحقيقة في الاول مهجورة وفي الثاني غير مهجورة فان
قلت اذا كان الحقيقة الاولى محتاجا حينئذ الانفهام الى قرينة فهو بمنزلة معنى المهجورة فيصير معنى مجازيا
كالصلوة ثانيا ولا يحتاج الى القرينة قلت ليس كذلك اما اولا فلان احتياج الحقيقة ح الى القرينة انما هو لعدم
ارادة المعنى المجازي فان دلالة اللفظ على المعنى الحقيقي موقوف على انتفاء قرينة المجاز حقيقة او حكما
ولا شبهة في ذلك فان انفهام الحيوان المفترس من الاسد موقوف على فقد ان يرمي مثلا ولما لم يكن
ازالة الشهرة التي هي قرينة في هذا المجاز حقيقة فيكتفى بانتفائها حكما بنصب القرينة بدلا على المعنى
الحقيقي كما اشار اليه الفاضل المدقق الشيرواني ره واما ثانيا فلان اللفظ يستعمل في المعنى الحقيقي
ح ايضا بلا قرينة غاية الامر حصول الاحتمال فيتوقف ذلك مناب الاشتراك ولا يستطع كونه حقيقة
ولا يلزم الاشتراك المرجوح ايضا الا ترى ان صاحب المعالم ره مع انه جعل الامر في اخبار الائمة ع مجازا
راجحا في الندب مساويا للحقيقة من جهة التبادر وعدمه مسلم نقل بصرورته مجازا في الوجوب في عرفهم
كان الذي صح ان يحمل كلامه عليه دعوى شيوع استعمال الامر في كلامهم في الندب مع البالغ القرينة
وانفهام ارادة الندب بمعونة رواية اخرى او اجماع او غير ذلك فان كثرة الاستعمال مع القرينة لا يستلزم
ما ذكره كما لا يخفى وهو لا ينكر ان الامر في كلامهم ايضا مستعمل في الوجوب بلا قرينة وان علم الوجوب

في الخارج

من الخارج ولا يتفاوت الامر بين تبادر المجاز الراجح او حصول التوقف والظاهر تحقق تبادر
المجاز الراجح ايضا لا يتوقف بعدم جواز الاستعمال في اللفظ بلا قرينة غاية الامر توقف الفهم على
القرينة ومطلق ذلك التوقف لا يستلزم المجازية ولذلك اختلفوا في صورة تعارض الاحوال
في حكم اللفظ اذا دار بين الحقيقة والمجاز الراجح فقيل بتقديم الحقيقة من جهة رجحان جانب
الوضع وقيل بتقديم المجاز الراجح لترجيح جانب الغلبة فان الظن يلحق الشيء بالاعم الاغلب ومثل
ما ذكرنا مثل المشترك اذا اشتهر في احد معانيه مثل العين في الباصرة او هي مع الينبوع او هي
مع الذهب فانه لا ريب انه عند اطلاقها ينصرف الذهن الى الحد المذكور لا الى غيرها من المعاني
ومع ذلك فلا يجوز الاعتماد على هذا الانصراف وبالجملة التبادر مع ملاحظة شهرة لا يثبت
كونها حقيقة ولا يخرج الحقيقة الاولى عن كونها حقيقة فتامل وافهم واستقم وبالتامل فيما
حققنا يعلم معنى كون تبادر الغير علامة المجاز الثالث صحة السلب يعرف بها المجاز كما تعرف الحقيقة
بعدمها والمعتبر فيه ايضا اصطلاح المخاطب فصحة السلب وعدمها في اصطلاح لا يدل الا على كون اللفظ
مجازا او حقيقة في ذلك الاصطلاح كما عرفت في التبادر والمراد صحة سلب المعاني الحقيقية عن مورد
الاستعمال وعدمها مثل قولهم للبليد ليس بحمار وعدم جواز ليس برجل زاد بعضهم في نفس الامر احترازا
عن مثل قولهم للبليد ليس بانسان ولا حاجة اليه لان المراد صحة سلب المعاني الحقيقية والاصل في الاستعمال
الحقيقة فالقيد غير محتاج اليه وان كان مؤداه صحيحا في نفس الامر وقد اورد على ذلك باستلزامه الدور
المصرح بواسطتين فان كون المستعمل فيه مجازا لا يعرف الا بصحة سلب جميع المعاني الحقيقية ولا يعرف
سلب معاني الحقيقية الا بعد معرفة ان المستعمل فيه ليس منها لاحتمال الاشتراك فانه يصح سلب بعض
معاني المشترك عن بعض وهو موقوف على معرفة كونه مجازا فلو اثبت كونه مجازا بصحة السلب لزم
الدور المذكور واما لزوم الدور في عدم صحة السلب فان عدم صحة السلب للمعنى الحقيقي موقوف
على معرفة المعنى الحقيقي فلو توقف معرفة المعنى الحقيقي على عدم صحة سلب المعنى الحقيقي لزم الدور
وهكذا قيل بلحوق الدور وفيه ايضا نظر لان معرفة كون الانسان حقيقة في البليد موقوف على
عدم صحة سلب المعاني الحقيقية للانسان عنه وعدم صحة سلب المعاني الحقيقية للانسان موقوف
على عدم معنى حقيقي للانسان يجوز سلبه عن البليد كالكامل في الانسانية ومعرفة عدم هذ
المعنى موقوف على معرفة كون الانسان حقيقة في البليد نعم لو قلنا ان قولنا عدم صحة سلب الحقائق
علامة الحقيقة سالبة جزئية كما هو الظاهر فلا يحتاج الى اظهار الدور ولكنه لا يثبت الا الحقيقة في الجملة
وبالنسبة كما سنذكره وعلى هذا فلم يكتفوا في جانب المجاز بالموجبة الجزئية ويقولون ان صحة

سلب بعض الحقايق علامة المجاز في الجملة وبالنسبة وقد اجاب عنه بعضهم بان المراد انا اذا علمنا
الحقيقي للفظ ومعناه المجازي ولم نعلم ما اراد القائل منه فانا نعلم بصحة سلب المعنى الحقيقي عن المورد
ان المراد المعنى المجازي وفي ذلك نظر ثم قال الا ان ذلك الدور لا يمكن دفعه في جانب جعل عدم صحة السلب
علامة الحقيقة لعدم جريان هذا الجواب فيه ويبقى الدور فيه بحاله فانا نقطع اذا علمنا المعنيين ولم
نعلم ايهما المراد فلا يمكن معرفة كونه حقيقة بعدم صحة سلب المعنى الحقيقي فان العام المستعمل في فرد
مجاز مع امتناع سلب معناه الحقيقي عن مورد استعماله وان تحقيرا لما فيه اما اولا فلانه خروج عن محل البحث
فان الكلام فيما علم المستعمل فيه ولم يتميز الحقايق والمجازات لا فيما علم الحقيقة والمجاز ولم يعلم المستعمل
فيه ولا ريب ان الاصل في الثاني هو الحمل على الحقيقة واما ثانيا فان سلب المعنى المجازي كما يمنع يدل
على ارادة الحقيقي فلا اختصاص لهذه العلامة بالمجاز لا يقال ان المجازات قد تتعدد فنفي الحقيقة
لا يوجب تعيين بعضها لان هنا القائل فرض تعين المجاز والمفروض ايضا ارادة تعيين تشخص المجاز لا مطلقه
مع ان لنا ايضا ان نقول سلب مطلق المعنى المجازي علامة الحقيقة فافهم واما ثالثا فما ذكره في عدم صحة
السلب للحقيقة فمع انه يرد عليه ما سبق من كونه خروجا عن محل البحث فيه ان العام اذا استعمل في الخاص فهو انما
يكون مجازا اذا اريد منه الخصوصية لا مطلقا ومع ارادة الخصوصية فلا ريب في صحة سلب معناه الحقيقي
بهذا الاعتبار وانما يختلف ذلك باعتبار الحيثيات وقد اجيب ايضا بان المراد سلب ما يفهم من اللفظ
المجرد عن القرينة وما يفهم منه كذلك عرفا اذ لا شك في انا نفهم ان يقال للبليد انه ليس بحمار ولا يفهم
ان يقال انه ليس بجاهل او بانسان وفيه ان ذلك مجرد تغيير عبارة ولا يدفع السؤال فان معرفة
ما يفهم من اللفظ عرفا مجردا عن القراين هو بعينه معرفة الحقايق سواء اتحد المفهوم العرفي
وفهم معينا او تعدد بالاشتراك فيفهم الكل اجمالا ويتردد في التعيين وذلك يتوقف على معرفة كون
المستعمل فيه ليس هو عين ما يفهم عرفا على الاجمال فيبقى الدور بحاله ويمكن ان يقال لا يلزم في نفي
المعاني الحقيقية العلم بكون المستعمل فيه مجازا بل يكفي عدم ثبوت كونه حقيقة بسبب عدم الانفهام
العرفي فاذا سلب ما علم كونه حقيقة يحكم بكون المستعمل فيه مجازا الا ان احتمال الاشتراك مدفوع بان
الاصل عدمه والمجاز خير من الاشتراك فهذه العلامة مع هذا الاصل والقاعدة يثبت المجازية وفيه
انه مناف لاطلاقهم بان هذه علامة المجاز والحقيقة فان ظاهره كونه سببا تاما لفهم المجازية او
الحقيقة لا جزء سبب مع ان ذلك انما يتم عند من يقول بكون المجاز خيرا من الاشتراك فظاهرهم الاطلاق
والذي يختلج بالبال في حل الاشكال وجهان الاول ان يقال ان المراد بكون صحة السلب علامة المجاز ان
صحة سلب كل واحد من المعاني الحقيقية عن المعنى المبحوث عنه علامة لمجازيته بالنسبة الى ذلك المعنى

المسلوب

المسلوب فان كان المسلوب الحقيقي واحدا في نفس الامر فيكون المبحوث عنه مجازا مطلقا وان تعدد فيكون
مجازا بالنسبة الى ما علم سلبه عنه لا مطلقا فاذا استعمل العين بمعنى الينبوع في الباصرة الباكية لعلاقة
جريان الماء فيصح سلب الينبوع عنها ويكون ذلك علامة كون الباكية معنى مجازيا بالنسبة الى العين
بمعنى الينبوع وان كانت حقيقة في الباكية ايضا من جهة وضع اخر فان قلت ان سلب العين بمعنى الذهب عنها
بمعنى الميزان لا يفيد كون الميزان معنى مجازيا لها لعدم العلاقة قلت هذا لو اردنا كونه مجازا منها بالفعل
واما اذا كان المراد كونه مجازا بالنسبة اليها لو استعمل فيه فلا يرد ذلك وهو كاف فيما اردنا وما ذكرنا
في المثال انما هو من باب المثال فافهم وبالجملة قولهم للبليد ليس بحمار اذا اريد به سلب الحيوان الناهق الذي
هو معنى حقيقي للحمار في الجملة فيكون البليد معنى مجازيا بالنسبة الى ذلك المعنى الحقيقي وان احتمل ان يكون
الحمار موضوعا بوضع اخر للحيوان القليل الادراك ويكون البليد حقيقة بالنسبة اليه فلا يكون سلبه
بالمعنى الاول موجبا لمجازيته بالنسبة الى هذا المعنى لكونه حقيقة بالنسبة اليه ح ومما ذكرنا يظهر حال عدم
صحة السلب بالنسبة الى المعنى الحقيقي فان المراد عدم صحة سلب المعنى الحقيقي في الجملة فيتحقق انه علامة ان يكون
ما لا يصح سلب المعنى الحقيقي عنه معنى حقيقيا بالنسبة الى ذلك المعنى الذي لا يجوز سلبه عنه وان احتمل ان يكون
للفظ معنى حقيقيا اخر يصح سلبه عن المبحوث عنه فيكون مجازا بالنسبة اليه فلا يتوقف معرفة كون المبحوث
عنه حقيقة على العلم بكونه حقيقة حتى يلزم الدور وكيف يتصور صدق جميع الحقائق على حقيقة لو فرض
كون اللفظ مشتركا حتى يجعل ذلك منشأ للاشكال كما توهم في جانب المجاز وهذا التصور مبني على جعل
قولهم عدم صحة سلب الحقائق سلبا كليا كما في المجاز واما لو جعل سلبا جزئيا فلا يرد ذلك ولا يحتاج الى
اضمار الدور ولكنه لا يناسب حج اثبات الحقيقة مطلقا بل يناسب اثباتها في الجملة فليعتبر في المجاز ايضا
كذلك ويضاف اليه ملاحظة النسبة حتى يرتفع الدور والحاصل ان معرفة كونه حقيقة في هذا المعنى
الخاص موقوف على معرفة الحقيقة في الجملة وذلك لا يستلزم دورا الثاني ان يكون المراد من صحة
السلب وعدم صحة السلب سلب المعنى الحقيقي وعدمه عما احتمل فردية له بان يعلم للفظ معنى حقيقي
ذو افراد وشك في دخول المبحوث عنه فيها وعدمه وحاصله ان الشك في كون ذلك مصداق
ما علم كونه موضوعا له لا في كون ذلك موضوعا له مثلا انا نعلم للماء معنى حقيقيا ونعلم ان الماء
الصافي الخارج من الينبوع من افراده ونعلم ان الوحل خارج منها ولكن نشك في مثل السيل الغليظ
انه هل خرج من هذه الحقيقة ام لا وكذا الجلاب المسلوب الطعم والرائحة هل دخل فيها ام لا فيعتبر بصحة
السلب وعدمها وهذا ايضا لا يستلزم الدور فافهم ذلك وهذان الوجهان مما لم يسبقني اليهما احد فيما
اعلم والحمد لله الرابع الاطراد وعدم الاطراد فالاول علامة الحقيقة والثاني المجاز فنقول حيث

الفاعل حقيقة لذات ثبت لها المبدأ فالعالم يصدق على كل ذات ثبت له العلم وكذا الجاهل والفاسق وكذا
اسئل موضوع لطلب شيء ممن شانه ذلك فيتوقف اسئل زيدا واسئل عمرا الى غير ذلك بخلاف مثل اسئل
اسئل الدار فنسبة السؤال اليها مجازا الى شيء واراده اهلها غير مطرد فلا يقال اسئل البساط واسئل الجدار
وبيان ذلك يحتاج الى تمهيد مقدمة وهي ان الحقايق وضعها شخصي والمجازات نوعي والمراد بالاول
ان الواضع عين اللفظ الخاص المعين بازاء معنى خاص معين سواء كان المعنى عاما او خاصا وسواء
كان وضع اللفظ باعتبار المادة او الهيئة اما ما وضع باعتبار المادة فيقتصر فيه على السماع بخلاف
ما وضع باعتبار الهيئة فيقاس عليه كانواع المشتقات الا ما خرج بالدليل كالرحمن والفاضل والسخي والمتجوز
ونحوها للمنع الشرعي وان اسماء الله توقيفية والمراد بالثاني ان الواضع جوز استعمال اللفظ فيما
يناسب معناه الحقيقي باحدى العلاقات المعهودة فالمجازات كلها قياسي لعدم مدخلية خصوص المادة
والهيئة فيها بل المعتبر فيها هو معرفة نوع العلاقة بينها وبين المعاني الحقيقية وبعبارة اخرى لا يحتاج
المجاز الى نقل خصوص جزئياته عن العرب بل يكفي ان يحصل العلم او الظن بخصوصية ملاحظة نوع العلاقة
في الاستعمال فيه من استقراء كلام العرب فيقاس عليه كلما ورد من المجازات الحادثة وغيرها ولا يتوقف
على النقل والا لتوقف اهل اللسان في محاوراتهم على ثبوت النقل ولما احتاج المتجوز الى النظر الى العلاقة
بل كان يكتفي بالنقل ولما ثبت التجوز في المعاني الشرعية المحدثة مع عدم معرفة اهل اللغة تلك المعاني
وبطلان اللوازم بين وذهب جماعة الى اشتراط نقل احادها ورجح ... احدها انه لو لم يكن كذلك لزم
كون القرآن غير عربي وقد قال الله تعالى انا انزلناه قرآنا عربيا ... ان ما لم ينقل عن العرب فهو
ليس بعربي والقرآن مشتمل على المجازات فلو لم يكن المجازات منقولة عنهم يلزم ما ذكر وفيه اولا النقض
بالصلوة والصوم وغيرهما على مذهب القاضي وثانيا ان ما ذكر يستلزم كون مجازات القرآن
منقولة عن العرب لا جميع المجازات وثالثا انا لا نسلم انحصار العربي فيما نقل بخصوصه عن العرب بل يكفي نقل
النوع ورابعا انا لا نسلم كون القرآن بسبب اشتماله على غير العربي غير عربي لان المراد كونه عربي الاسلوب
مع انه منقوض باشتماله على الرومي والهندي فالمعرب كالقسطاس والمشكوة والسجيل وخامسا انا نسلم
بطلان كونه غير عربي فانه مسلم لو اريد بضمير انا انزلناه مجموع القرآن لم لا يكون المراد البعض المعهود
او السورة التي هذه الاية فيها بتاويل المنزل او المذكور ولان القرآن مشترك معنوي بين الكل والبعض
فيطلق على كل واحد من اجزائه وثانيهما انه لو كان نقل نوع العلاقة كافيا لجاز استعمال النخلة في الحائط
والجبل الطويل للمشابهة والشبكة للصيد وبالعكس للمجاورة والابن للاب بالعكس للسببية و
المسببية وهكذا والتالي باطل فالمقدم مثله وقد اجيب عن ذلك بان ذلك من جهة المانع لا لعدم المقتضي

وان

٧

وان لم يعلم المانع بالخصوص فما قلنا الصواب في الجواب ان يقال ان المقتضي غير معلوم فانما الاصل عدم جواز
الاستعمال لكون اللغات توقيفية الا ما ثبت الرخصة فيقول ان المجاز على ما حققوه هو ما ينتقل فيه
عن الملزوم الى اللازم فلا بد فيه من علاقة واضحة توجب الانتقال ولذلك اعتبروا في الاستعارة
ان يكون وجه الشبه من اظهر خواص المشبه به حتى اذا حصل القرينة على عدم ارادته انتقل الى لازمه
كالشجاعة في الاسد فلا يجوز استعارة الاسد لرجل باعتبار الجسمية او الحركة ونحوهما وكذلك
الحال في المشبه به فلا بد ان يكون المعنى فيه ايضا ظاهرا ولذلك ذهب بعضهم الى كون الاستعارة
حقيقة وان التجوز في امر عقلي وهو ان يجعل الرجل الشجاع من افراد الاسد بان يجعل للاسد فردان
حقيقي وادعائي فالاسد قد اطلق على المعنى الحقيقي بعد ذلك التصرف العقلي وهذا المعنى مفقود
بين النخلة والحائط والجبل فان المجوز لاستعارة النخلة للرجل الطويل هو المشابهة الخاصة من حصول
الطول مع تقاربهما في القطر وهو غير موجود في الجبل والحائط وهكذا ملاحظة المجاورة فان المجاورة
لا بد ان يكون بالنسبة الى المعنى معهودا ملحوظا في الانظار كالماء والنهر والميزاب لا كالشبكة للصيد
فان المجاورة فيهما اتفاقية بل المتبادر من المجاورة المعتبرة هو المؤانسة والتنافر بين الشبكة والصيد
واضح واما الاب والابن فعلاقة السببية والمسببية تعم التربية والرياسة والمرؤوسية من الخواص
الظاهرة فيهما مع ان التنافي بل الحاصل من جهة التضايف يوجب قطع النظر عن سائر المناسبات وبالجملة
لما كان الغرض من المجاز الانتقال من الملزوم الى اللازم فلم يظهر من العرب الا تجويز العلاقة الظاهرة الا
ترى ان استعمال اللفظ الموضوع للجزء في الكل ليس بمحض علاقة الجزئية والكلية بل لوحظ فيه كمال
المناسبة بين الجزء والكل بان يكون ما ينتفي بانتفاء الجزء كالرقبة للانسان والعين للربيئة باعتبار كونه
ربيئة وبالجملة الرخصة الحاصلة في النوع يراد بها الحاصلة في جملة هذا النوع وان كان في صنف من اصنافها
او في افرادها التابعة الظاهرة وهكذا فالاستقراء في كلام العرب لم يحصل منه الرخصة في مثل هذه الا
من اشباه هذه والسببية والمجاورة ونحوهما الا انه حصل الرخصة في نوعها بعمومه وخروج المذكورات
بالدليل فلاحظ وتامل اذا تقرر ذلك فنقول قد اورد على كون الاطراد دليل الحقيقة النقض بمثل
الاسد للشجاع فانه مطرد ومجاز فيتخلف الدليل عن المدلول او على كون عدم الاطراد دليل المجاز النقض
بمثل الفاضل والسخي فانهما موضوعان لذات ثبت له الفضيلة والسخا ولا يطلق على الله تعالى مع وجودهما
فيه والقارورة فانها موضوعة لما يستقر فيه الشيء ولا يطلق على غير الزجاجة واجيب عن الثاني بما
الى ما ذكرنا بان الفاضل موضوع لمن من شانه الجهل والسخي لمن من شانه البخل فلا يشمله تعالى بالوضع
والقارورة للزجاج لا لكل ما يستقر فيه الشيء اولا والقارورة منقولة وقد تراعى المعنى الاول والا

ورق

فراد

للمجاز الاطراد والتحقيق ان يقال ان اريد بكون عدم الاطراد دليل المجاز انه يقتصر فيه بما حصل فيه
الرخصة من نوع العلاقة ولو في صنف من اصنافه فلا ريب ان المجاز كذلك ينحصر فيما حصل فيه الرخصة
وهو مطرد وان اريد انه بعد حصول الرخصة في النوع غير مطرد فقد عرفت انه ليس كذلك فنقول ان
عدم جواز اسئل الجدار مثلا انما هو لعدم مناسبة الاهل للجدار او المناسبة الظاهرة المعتبرة في
المجاز وكذلك اسئل الشجر واسئل الابن ونحو ذلك فذلك لعدم انفهام الرخصة فيها الوجوه الاخر
كما نقلناه عن بعضهم الا ترى انه يجوز ان يقال اسئل المدارس واسئل البلدة واسئل الرستاق واسئل المزرعة
واسئل البستان وغير ذلك ومثل اطراد الاسد لذات تثبت له الشجاعة وان كان من سائر انواع الحيوان
غير الانسان وبالجملة المجاز ايضا بالنسبة الى ما ثبت نوع العلاقة فيه مطرد ولو كان في صنف من اصناف
ذلك النوع قانون اذا تميز المعنى الحقيقي من المجازي فكلما استعمل اللفظ خاليا عن القرينة فالاصل
الحقيقة اعني به الظاهر ان مبنى التفهيم والتفهم على الحمل على الموضوع غالبا والتخلف فلهم في ذلك واما اذا
استعمل لفظ في معنى او معاني ثم لم يعلم وضعه له فهل يحكم بكونه حقيقة فيه او مجازا او حقيقة اذا
كان واحدا دون المتعدد او التوقف لان الاستعمال فيه اعم اقوال المشهور الاخير وهو المختار لعدم دلالة
الاستعمال على الحقيقة والسيد المرتضى رحمه الله على الاول لظهور الاستعمال فيه وهو ممنوع والثاني منقول
عن ابن جني ومال اليه بعض المتأخرين لان اغلب لغة العرب مجازات والظن يلحق بالاعم الاغلب وهو ايضا
ممنوع ولو سلم فنفاه منه للظن الحاصل من الوضع ثم والثالث مبني على ان المجاز مستلزم للحقيقة فمع
الاتحاد لا يمكن القول بمجازيته واما مع التعدد فلما كان المجاز خيرا من الاشتراك فيبنى عليه ويترتب
على ذلك لزوم استعمال امارات الحقيقة والمجاز في التمييز وحيث لم يتميز فالتوقف ورد بمنع استلزام
المجاز الحقيقة بل انما هو مستلزم للوضع كالوضع والحقيقة مستلزم للاستعمال وان عدم الوجدان
لا يدل على عدم الوجود ثم اعلم ان عدم العلم بالوضع مع العلم بالمستعمل فيه يتصور على وجهين
الاول ان يعلم لفظ استعمل في معنى واحد او في معان متعددة ولم يعلم انه موضوع لذلك المعنى
او المعاني ام لا فيحتمل عندنا ان يكون المستعمل فيه نفس الموضوع له ويحتمل ان يكون له معنى اخر
[illegible] ويكون هذا مجازا عنه فلا يعرف فيه الموضوع له اصلا لا معينا ولا غير معين وعلى هذا
[illegible] يكون مبنى القول الثالث على كون المجاز مستلزما للحقيقة لا على الوجه الاتي ولكن ذلك
الوضع مع وحدة المستعمل فيه فرض نادر بل لم نقف عليه اصلا والثاني ان يعلم الموضوع له الحقيقي
في الجملة وهو يتصور ايضا على وجهين احدهما انا نعلم له معنى حقيقيا ونعلم انه مستعمل في معنى
خاص ايضا ولا نعلم انه هل هو او غيره وذلك الجهالة انما هو بسبب جهالة نفس الموضوع له لا بسبب

جهالة الوضع مثلا نا نعلم ان ليلة القدر موضوعة لليلة خاصة واستعمل فيها ايضا مثل
قوله تعم انا انزلناه في ليلة القدر ولكن لا نعلمها بعينها فاذا اطلقها المتكلم على ليلة النصف من
شعبان مثلا او ليلة الاحدى والعشرين من رمضان مثلا فهل يحكم بمجرد ذلك الاطلاق انها هي
الموضوع له اللفظ او نقول انما الاستعمال اعم من الحقيقة اذ يمكن ان يكون اطلاقها عليها من باب
الاستعارة ويكون نفس الموضوع له اللفظ شيئا اخر هذا الاطلاق لم يكن من باب التصحيح والحمل
النظر في بيان الموضوع اما لو لم يحصل الاستعمال في الواحدة فقال بان ليلة القدر هي هذه وذلك مثل
ان يقول اقرا في ليلة القدر وهذه الليلة فلانا ولو تعدد المستعمل فيه فيصح عدم دلالة الاستعمال
على شيء ويلزمه السيد ومن قال بمقالته القول بتعدد الموضوع له لو عمل بمقالته وهو كما ترى
والثاني انا نعلم ان اللفظ مستعمل في معنى او اكثر ونعلم ان له معنى اخر حقيقيا معينا في نفس الامر
ايضا ولكن نشك في ان المستعمل فيه ايضا حقيقة ام لا وذلك يتصور على وجهين احدهما ان يشكّ
في انه هل هو فرد من افراد المعنى الحقيقي او مجازا بالنسبة اليه ثانيهما ان نشك في ان اللفظ هل وضع
له ايضا بوضع على حده فيكون مشتركا ام لا مثل انا نعلم ان للصلوة معنى حقيقيا في الشرع قد استعمل فيه
لفظها وهو المشروط بالتكبير والقبلة والقيام فاذا استعملت في الافراد المشروطة بالطهارة والركوع والسجود
منها ايضا نعلم جزما انها من معانيها الحقيقية واذا اطلقت على صلوة الميت فيحتمل هذا الاطلاق على
الحقيقة بمعنى ان المعنى الحقيقي للصلوة هو المعنى الاول العام لا المشروط بالطهارة والركوع والسجود
ايضا او بمعنى انها موضوعة بوضع على حده لصلوة الميت ايضا والاستعمال اعم من الحقيقة والمجاز المشهور
على التوقف لان الاستعمال اعم من الحقيقة والسيد يحملها على الحقيقة فان ظهر عنده انها من افراد الحقيقة
المعلومة فيلحقها بها والا فيحكم بكونها حقيقة بالوضع المستقل فيكون مشتركا لفظيا وكذلك اذا
راينا اطلاق الخمر على الفقاع ويظهر الثمرة في عدم اجراء حكم الحقيقة على المشكوك فيه على المشهور واجرائه
على مذهب السيد على الاحتمال الاول والتوقف في اصل حكم الحقيقة حتى يظهر المراد منها بالقرينة على
الثاني مثلا اذا راينا ان الشارع حكم بوجوب نزح تمام ماء البئر للخمر الخالية عن قرينة المراد مع علمنا بان المسكر
الماخوذ من العنب حقيقة فيتردد الامر بين ان يكون المراد ان الفقاع مثل الخمر في الحرمة فيكون مجازا فلا
يثبت جميع احكام الحقيقة فيه ليتفرع عليه نزح جميع ماء البئر وبين ان يكون المراد منه الحال ...
ان الخمر اسم للقدر المشترك بينهما فيدخل الفقاع في الخمر المطلق المحكوم عليها بوجوب نزح الجميع او
ان الخمر كما هو موضوع للمتخذ من العنب المسكر فكذلك موضوع للفقاع ايضا فح يتوقف حتى يظهر من القرينة
اوباي المعنيين هو المراد من الخمر المطلق المحكوم عليها بوجوب نزح الجميع فيظهر بما ذكرنا ان المراد بالمعنى

في قولنا اما اذا استعمل لفظ في معنى او معان ما فاذا وان المراد بالمعاني ما لا اذا وان الاول لا نمانعهم بالنظر
الى الوجه الاول فان المتحد المستعمل فيه المعلوم واما مثل كلمة الوجه فهو خارج عن المتنازع فيه اذ المجازية فيه
مسلمة انما النزاع في انه حقيقة ام لا وذلك لا ينافي القول بصيرورتها حقيقة عرفية فيه نعم ومما حققنا
ظهر لك انه لا منافاة بين قول المص بوجوب التوقف لان الاستعمال اعم من الحقيقة في صورة تعدد
المستعمل فيه وقولهم بان المجاز خير من الاشتراك اما في صورة الترديد بين كون المستعمل فيه مجازا او فردا
من افراد ما هو القدر المشترك بينهما فقط لعدم الاشتراك اللفظي هناك يرجح المجاز عليه وهو غالب موارد
قولهم ان الاستعمال اعم من الحقيقة يعنون بذلك انه لا يثبت حكم ما هو من افراد الكلي حقيقة لهذا المشكوك
فيه بمجرد اطلاق الاسم عليه واما في صورة الترديد بين كون المستعمل فيه حقيقة او مجازا كما لو سلم كون صيغة
افعل حقيقة في الوجوب وشك في كونه حقيقة في الندب ايضا لاجل الاستعمال فجوابهم بقولهم ان الاستعمال
لا يدل على الحقيقة وانه اعم الرد على السيد ومن في طبقته فاذا قطعنا النظر عن الاستعمال فلا يوجب
الاستعمال الا التوقف الا انه لا يمكن ترجيح المجازية بدليل اخر فكذلك يقولون بان الصيغة في الندب
مجاز ولا يتوقفون في ذلك فتبصر حتى لا يختلط عليك الامر ولا باس ان نشير الى بعض الغفلات منها
ما وقع عن صاحب المدارك ره قال في منزوحات البئر واعلم ان النصوص انما تضمنت نزح الجميع في الخمر الا
ان معظم الاصحاب لم يفرقوا بينه وبين سائر المسكرات في هذا الحكم واحتجوا عليه باطلاق الخمر في كثير
من الاخبار على كل مسكر فيثبت له حكمه وفيه بحث فان الاطلاق اعم من الحقيقة والمجاز خير من الاشتراك
انتهى ونظير ذلك ايضا قال في رده اوجب نزح الجميع للفقاع مستندا الى اطلاق الخمر عليه في الاخبار وانت
خبير بعدم صحة الجمع بين قوله فان الاطلاق اعم وقوله والمجاز خير من الاشتراك وبطلان وجهه بالتامل فيما
حققناه واما نظير جمهور علمائنا في الاستدلال بتلك الاخبار فليس لكون المسكرات خمرا حقيقة
او الفقاع خمرا كذلك بل وجه استدلالهم هو ان الاستعارة التشبيه المطلق يقتضي اعتبار المشابهة
في جميع الاحكام لو وقع في كلام الحكيم او الاحكام الظاهرة الشائعة ومنها حكم النجاسة ومقدار النزح
فقد ذكروا في مثل ذلك وجوها ثلثة احدها الاجمال لعدم تعين وجه الشبه والثاني العموم لو وقع
في كلام الحكيم والثالث التنزيل في الاحكام الشائعة وهو اظهر الاحتمالات ومن هذا القبيل قولهم
الطواف في البيت صلوة

قانون

قد ذكرنا ان الاصل في التفهيم والتفهم هو الوضع وايضا الاصل في التكلم
بمقتضى بيان عدم ارادة الزائد على المعنى الواحد وعدم وضع اللفظ الاكثر من معنى حتى يكون مشتركا
او منقولا وعدم ارادة معنى اخر من اللفظ غير المعنى الاول بسبب علاقة حتى يكون مجازا فحيث علم وجود
هذه المخالفات وارادة هذه الامور من اللفظ بقرينة حالية او مقالية فهو والا احتمل ارادة هذه

هذه

هذه الامور ولم تكن قرينة عليها فلا ريب انه يجب الحمل على الموضوع له الاولي كما تقدم واما لو كان
الاحتمال والتردد بين هذه الامور المخالفة لاصل الموضوع له المتجددة الطارية له الحاصل بسبب دواعي
خارجية فيتصور هناك صور عديدة تعرض لها الاصوليون تبعا لبعض الاجل ليحصل مزيد وثوق اللغة
بين بعض من الاشتراك والتخصيص والاضمار والمجاز وبعض اخر والتخصيص والاضمار وان كان قسمين
من المجاز لكنه لما كان لهما مزيد اختصاص وامتياز افردوهما من اقسام المجاز وجعلوهما قسيما له وذكروا
لكل واحد منها مرجحا على الاخر مثل ان المجاز ارجح من المجاز من حيث البعد عن الخطأ اذ مع عدم القرينة
يتوقف بخلاف المجاز فيحمل على الحقيقة وقد يكون غير مراد في نفس الامر وان المجاز يعتبر من كلا
المعنيين فيكثر الفائدة بخلاف فالمجاز والاشتراك ارجح من النقل لان النقل يقتضي الوضع في معنيين
على التعاقب ونسخ الوضع الاول بخلاف الاشتراك والنسخ يقتضي بطلان المنسوخ والاشتراك
يقتضي التوقف فيكون اولى وان الاشتراك اكثر من النقل والاضمار ارجح من الاشتراك لاختصاص
الاجمال الحاصل بسبب الاضمار ببعض الصور وذلك حيث لا يتعين المضمر وتعميمه في المشترك ولان
الاضمار ايجاز وهو من محاسن الكلام والتخصيص ارجح من الاشتراك لانه خير من المجاز وهو خير من
الاشتراك والمجاز ارجح من النقل لاحتياج النقل الى اتفاق اهل اللسان على تغيير الوضع والمجاز يفتقر
الى قرينة صارفة وهي متيسرة والاول متعسرة والمجاز فوائده اكثر من النقل ونظيره من ذلك ترجيح
الاضمار عليه ايضا والتخصيص ارجح من النقل لانه ارجح من المجاز وهو ارجح من النقل والتخصيص ارجح من
المجاز لحصول المراد وغيره مع عدم الوقوف على قرينة التخصيص والمجاز اذا لم تعرف قرينة تحمل
على الحقيقة وهو غير مرادة والتخصيص ارجح من الاضمار لكونه ارجح من المجاز المساوي للاضمار الى
غير ذلك من الوجوه التي ذكروها وفي كثير منها نظر واكثرها مما يعرض عنها والبسط في تحقيقها
لا يسعه المختصر وحاصل غرض المستدل في الترجيح لهذه الوجوه ابدا كون صاحب المزية الكاملة
اولى بالارادة للمتكلم فلا بد من حمل كلامه على ما هو اكمل واحسن واتم فائدة فلا يختار المتكلم
ما هو اخس وانقص واقل فائدة الا في حال الضرورة وحال الضرورة نادرة بالنسبة الى غيرها
والظن يلحق الشيء بالاعم الاغلب وفيه انا نمنع ان غالب المتكلمين في غالب كلماتهم يعتبرون ذلك
فان قيل الحكماء منهم يعتبرون ذلك وما يجدي للاصولي هو ملاحظة كلام الشارع وهو حكيم
فيقال لان الحكيم لا يقتضي ذكر الاتم والاحسن غالبا بل ربما يقتضي الانقص نعم اذا كان المراد اظهار
البلاغة والاعجاز وغيره بحيث يتعين مراده بعد دخل بحوافظه مقتضى المقام والخلو عن التعقيد
اللفظي والمعنوي ومراعاة ما يرتبط بالمحسنات اللفظية والمعنوية ولكن مقتضى المقامات مختلفة

وما هذا شأنهم من كلماتهم ليس له مزيد دخل في بيان الاحكام الشرعية الذي هو محط نظر الاصولي
ومع تسليم ذلك فنمنع حجية هذا الظن والتحقيق ان المجاز في نفس الامر اغلب من غيره من المذكورات
في اكثر كلام المتكلمين ولا يمكن انكار هذه الغلبة وكذا التخصيص اغلب افراد المجاز في العام مطلقا
واما حصول الغلبة في غيرهما معلوم بل الظاهر انها معلومة فعلى هذا يقدم المجاز على الاشتراك
والنقل بل ولا يبعد ترجيحه على الاضمار ايضا وتقديم التخصيص على غيره من اقسام المجاز وغيرها
لان الظن يلحق الشيء بالاعم الاغلب اما حجية مثل هذا الظن فيدل عليه ما يدل على حجية اصالة الحقيقة
مع احتمال ارادة المجاز واخفاء القرينة فكما ان الوضع من الواضع فهذه الامور المخالفة له الطارئة
عليه ايضا من جانب الواضع ولذا قيل ان المعنى المجازي وضع ثانوي فكما يكتفى في المعنى المجازي
بالقرائن المعهودة المعدودة فكذا يكتفى في معرفة ان ذلك اللفظ مجاز لا مشترك ولا منقول
بقرينة الغلبة سيما والاصل عدم الوضع الجديد وعدم تعدده وعدم الاضمار وغير ذلك ولم
نقف على من منع اعتبار مثل هذا الظن من الفقهاء وبالجملة فلا مناص عن العمل بالظن في دلالة الالفاظ
خصوصا على قول من يجعل الاصل جواز العمل بالظن الا ما خرج بالدليل مع انه يظهر من تتبع
تضاعيف الاحكام الشرعية والاحاديث اعتبار هذا الظن فلاحظ وتامل وان شئت ارشدك
الى موضع واحد منها وهو ما يدل على حلية ما يباع في سوق المسلمين وان اخذ من يد رجل
مجهول الاسلام فروى اسحق بن عمار في الموثق عن العبد الصالح عم انه قال لا باس بالصلوة
في فراء اليماني وفيما صنع في ارض الاسلام قلت فان كان فيها غير اهل الاسلام قال اذا كان
الغالب عليها المسلمين فلا باس ويدل على ذلك العرف ايضا فلاحظ وبالجملة كل لفظ ورد
في كلام الشارع فلا بد ان يحمل على ما علم ارادته منه ولو كان معنى مجازيا وان لم يعلم المراد منه
فلا بد ان يحمل على حقيقة اصطلاحه سواء ثبت له اصطلاح خاص فيه او لم يثبت بل كان
هو اصطلاح اهل زمانه وان لم يعلم ذلك ايضا يحمل على اللغوي او العرفي ان وجد احدهما
بضميمة اصالة عدم النقل فاذا وجد واحد منهما واتحد فهو وان تعدد فيتحرى في تحصيل
الحقيقة باستعمال اماراتها او القرينة المعينة للمراد ثم يعمل على مقتضاه من الترجيح او التوقف
ان لم يحصل لاهما فان كان المعنى العرفي هو عرف المتشرعة فهو محل النزاع في ثبوت الحقيقة
الشرعية والا فالمشهور تقديم العرف العام لافادة الاستقراء ذلك وقيل بتقديم اللغة لا
صالة عدم النقل والاول الاظهر واما ثبوت الحقيقة الشرعية ففيه خلاف والمشهور بينهم ان النزاع
في الثبوت مطلقا والنفي مطلقا والحق كما يظهر من بعض المتاخرين التفصيل وتحرير محل النزاع

هو ان كثيرا من الالفاظ المتداولة على لسان المتشرعة اعني بهم من يتشرع بشرعنا فقهائهم كان ام عاميها
صار حقيقة في المعاني الجديدة التي استحدثها الشارع ولم يكن يعرفها اهل اللغة مثل الصلوة
في الاركان المخصوصة والصوم في الامساك المخصوص الى غير ذلك فيحصل ذلك بوضع الشارع اياها
في ازاء هذه المعاني بان نقلها عن المعاني اللغوية ووضعها لهذه المعاني الجديدة او استعملها
مجازا في هذه المعاني مع القرينة وكثر استعماله فيها الى ان استغنى عن القرينة فصارت حقايق
اولم يحصل الوضع الثانوي في كلامه باحد الوجهين وكان استعماله فيها بالقرينة ويظهر ثمرة
النزاع اذا وجدت في كلامه بلا قرينة فان قلنا بثبوت الحقيقة الشرعية فلابد من حملها على
هذه المعاني والا فعلى اللغوي وقد اطال الشراح بينهم في الاستدلال والكلام في الطرفين بحجج واهية
واقوى ادلة النافين اصالة عدم النقل واقوى ادلة المثبتين الاستقراء المفيد للحكم مدار الاشتهار
وقد يستدل بالتبادر بانه اذا سمعنا هذه الالفاظ في كلام الشارع يتبادر في اذهاننا تلك
المعاني وهو علامة الحقيقة وهذا الاستدلال في غاية الغرابة بحيث لا يحتاج الى البيان اذ من الظاهر ان
المعتبر من التبادر هو تبادر المعنى من اللفظ عند المحاورين بذلك اللفظ فاذا سمع النحوي مثلا
لفظ الفعل اللغوي يتبادر الى ذهنه ما دل على معنى في نفسه مقترن باحد الازمنة الثلثة
لا يلزم منه كونه حقيقة فيه عند اللغويين ايضا وربما زاد بعضهم مصادرة وقال الظاهر ان
ذلك التبادر لكثرة استعمال الشارع لا لاجل الف المتشرعة هذا المعنى ثم اعترض بان التبادر
معلوم وكونه لاجل امر غير الوضع غير معلوم وعلى المستدل الاثبات ولا يكفيه الاحتمال وكيف
كان فالحق ثبوت الحقيقة الشرعية في الجملة واما في جميع الالفاظ او الازمان فلا والذي
يظهر من استقراء كلمات الشارع ان مثل الصلوة والزكوة والصوم والحج والركوع والسجود ونحو ذلك
قد صار حقايق في صدر الاسلام بل ربما يقال انها كانت حقايق في هذه المعاني قبل شرعنا
لكن حصل اختلاف في الكيفية وحصولها فيها دون غيرها من الالفاظ الكثيرة في زمان الصادقين
ومن بعدهما عم ايضا مما لا ينبغي التامل فيه كما صرح به جماعة من المحققين واما مثل لفظ الوجوب
والسنة والكراهة ونحوها فثبوت الحقيقة فيها في كلامهما ومن بعدهما عم ايضا محل تامل نعم الظ
للفقيه من التتبع والتحري ولا يقتصر ولا يقلد ثم ان ما ذكرنا من الوجهين في كيفية صيرورتها حقايق
فالاول منهما في غاية البعد بل الظ هو الوجه الثاني وعليه فلا يحصل ثمرة النزاع الا فيما
علم انه صدر بعد الاشتهار في هذه المعاني الى ان يستغنى عن القرينة فان علم انه كان بعده
فيحمل على الحقيقة والا فيمكن صدوره قبله وح فيمكن ارادة المعاني الجديدة مع اختفاء القرينة

ويمكن ارادة المعنى اللغوي في الاصل عدمها فيحمل على اللغوي وهذا الوجه فليرجع الى التفصيل الذي
ذكرناه وليتامل وليتتبع لئلا يختلط الامر والله الهادي ثم اعلم انه قد نسب الى بعض المنكرين للحقيقة
الشرعية القول بان الشارع لم يستعمل تلك الالفاظ في المعاني المخترعة بل نقول انه استعملها في المعاني
اللغوية والزوايد شروط لصحة العبادة فالصلوة مثلا مستعملة في الدعاء وكونه مقترنا بالركعات
شرط لصحة الدعاء خارج عن المشروط وكذلك الغسل هو غسل مشروط بالزوايد وهكذا فلا نقل عنده
ولا حقيقة جديدة ورد بانه يلزم حينئذ ان لا يكون المصلي مصليا اذا لم يكن داعيا فيها كالاخرس
ولم يكن متبعا كالمنفرد وهو باطل ويلزم هذا القائل نفي التركيب في المهيات المخترعة عند الشارع ويظهر
الثمرة في امكان جريان اصل العدم في الاجزاء والشرايط وعدم بيان ذلك انه لا خلاف ولا ريب
في كون الاحكام الشرعية توقيفية لا يمكن اثباتها الا بالتلقي من الشارع واما موضوعات الاحكام فان كان من قبيل
المعاملات فيرجع فيها الى العرف واللغة واهل الخبرة كالبيع والاقرار ونحوهما وكل لفظ يستعمل
في كلام الشارع لافادة الحكم او لافادة بيان ماهية العبادة كالغسل بفتح الغين والمسح ونحوهما وان كان
من قبيل العبادات كالصلوة والغسل ونحوهما فهي ايضا كنفس الاحكام فانهما حقايق محدثة من الشارع
لا يعلمها الا هو واما هذا القائل فيرجع فيهما ايضا الى اللغة والعرف كالمعاملات لانه لم يقل بكونها
منقولات غاية الامر انه يقيدها بما يثبت عنده من الشرايط فان قلنا بجعل المهيات الجديدة من جانب
الشارع واحداثها فتصير العبادات من باب مركب ذي اجزاء ينتفي بانتفاء احد اجزائه فلا بد في حصول الامتثال
من حصول العلم بجميع اجزائه وشرايطه فاذا شك في كون شيء جزء لها او شرطا له فلا يمكن القول
بان الاصل عدم المدخلية لاستلزام العلم بالاتيان بالماهية المعينة ولا يكفي في ذلك عدم العلم بعدم
الاتيان واما على القول بعدم تركيب جديد فالمكلف به هو المعنى اللغوي ولا تامل فيه والباقي
امور خارجة عنه يمكن نفي ما شك في شرطيته من الشرايط الخارجة باصل العدم كالمعاملات ولما
تنبه وقع كلام هذا القائل بالبناء على القول بثبوت الحقيقة الشرعية وعدمه بان يتوهم بطلان قوله
على القول بثبوت الحقيقة الشرعية واضح فان الصلوة اسم لهذا المركب وكذا الغسل والوضوء فكيف
يحملها على الدعاء والغسل بفتح الغين وعلى القول بعدمها فنقول بعد وجود القرينة الصارفة عن اللغوي
لا بد ان يحمل على الشرعي لكونها اشهر مجازاته واشيعها فهو غريب لما عرفت انه منكر للحقيقة الشرعية
بل منكر للمهيات المحدثة ثم نعد القول ببطلان مذهب هذا النافي والبناء على المشهور من كون تلك
العبادات مهيات محدثة فهل يجوز اجراء اصل العدم فيها بمعنى انا اذا شككنا في كون شيء
جزء لها او شرطا لصحتها فهل يمكن نفيه باصالة العدم او لا بد من الاتيان بما يوجب اليقين

بحصول المهية في الخارج فيه خلاف ولابد من تحقيق ذلك من تمهيد مقدمه وهي انهم اختلفوا
في كون العبادات اسامي للصحيحة او للاعم منها وهو الخلاف ايضا لا يتوقف على القول بثبوت الحقيقة
الشرعية فيها بل يكفي فيه ثبوت الحقيقة المتشرعية ومطلق استعمال الشارع تلك الالفاظ فيها فالنزاع
في الحقيقة في انه متى اطلق لفظ دال على تلك المهيات المخترعة فهل هو المراد الصحيحة منها او الاعم
والثمرة في هذا النزاع يظهر فيما لم يعلم فساده فهل يحصل الامتثال بمجرد عدم العلم بالفساد لصدق
الاسم المهية عليها اولابد من العلم بالصحة فيمنع الشك في مدخلية شيء في تلك المهية جزءا كان
او شرطا من الحكم بمجرد فقدان ذلك بالبطلان على الثاني بخلاف الاول للشك في الصحة ولما يظهر
من كلام بعضهم الفرق بين الشك في الجزء والشرط وان الاول مضر على القول الثاني ايضا فانه
مبني على ان المركب لا يتم الا بتمام الاجزاء فكيف يقال بصدق الاسم على الثاني مع الشك في جزئية
شيء اخر له وفيه ان مبنى كلام القوم على العرف وانتفاء كل جزء لا يوجب انتفاء المركب عرفا ولا يوجب
عدم صدق الاسم في العرف فالانسان انسان لا ينتفي بانتفاء اذن منه او اصبع عرفا بخلاف نحو
راسه ورقبته والحاصل انه لا ريب في ان المهيات المخترعة امور مخترعة من الشارع ولا شك ان ما احدثه
الشارع متصف بالصحة لا غير بمعنى انه بحيث لو اتى به على ما اخترعه الشارع يكون موجبا للامتثال الامر
بالمهية لكنهم اختلفوا هذا الاختلاف فلو صح ان احدهما ان تقول اذا وضع الشارع اسم لهذه المركبات
او استعمل فيها بمناسبة فهو يريد تلك المهية على الوجه الصحيح بالمعنى المذكور من الحيثية المذكورة
وهذا القدر يتحقق الارادة ولكنه متى كان المهية عبارة عن المركب من الاجزاء باجمعها فرد ومن مدخلية
الشرايط خارجة عنها ولاما [illegible] من واضع اللفظ بازاء المهية مع قطع النظر عن كونها جامعة للشرايط
واما من وضعه بازاء المهية مع ملاحظة اجتماعها الشرايط الصحة فاختلفوا في ان الالفاظ هل هي
موضوعة للمهية مع اجتماع الشرايط او المهية المطلقة فمراد من يقول انها اسام للصحيحة انها اسم
للمهية مجتمعة لشرايط الصحة الزايدة على الصحة الحاصلة من جهة المهية من حيث هي ومن يقول بانها
اسام للاعم انها اسام لنفس المهية الصحيحة من حيث هو القابلة للصحة الزايدة على هذه الحيثية
وعدمها والحاصل ان الاول يقول بان الصلوة مثلا الطهارة عن الحدث والخبث والقبلة وغير
ذلك لانها اسم الاركان المخصوصة والشرايط معا والثاني يقول بانها اسم للصلوة [illegible] من غير
اشتراط اجتماعها للشرايط ولعدم الشرايط ثم يظهر الثمرة فيما لو حصل الشك في شرطية شيء
لصحة المهية فعلى القول بكونها اسامي للصحيحة الجامعة للشرايط الصحة فلا بد من العلم بحصول
الموضوع لتحقق امتثال الامر بها ولا يحصل الا مع العلم باجتماعه لشرايط الصحة واما على القول الاخر

اعني وضعها للنفس الاجزاء المجتمعة مع قطع النظر عن الشرايط فيحصل الامتثال بالامر الوارد بالعبادة
بمجرد الاتيان بها وبما علم من شرايطها وما يقال ان الشك في الشرط يوجب الشك في المشروط فمعناه
الشك في تحقق الشرط المعلوم الشرطية لا الشك في ان لهذا الشيء شرطا يتوقف صحته عليه ام لا والوجه
الثاني انها مع قطع النظر عن الشرايط ايضا قد يحصل الاشكال بالنظر الى ملاحظة الاجزاء فان
النقص في اجزاء المركب قد لا يوجب سلب اسم المركب عنه عرفا كما ذكرنا في الانسان المقطوع الاذن او الاصبع
فالصلوة اذا كانت في الاصل موضوعة للماهية التامة الاجزاء لكن لم يصح سلبها عند مجرد النقص
في بعض الاجزاء فيتم القول بكونها اسما للاعم من الصحيحة فيرجع الكلام الى وضعها لما يقبل هذا
النقص الذي لا يوجب عدم جريان الحقيقة عرفا وذلك لا يستلزم كون الناقصة مامورا بها و
مطلوبا لان مجرد صدق الاسم عند الشك لا يوجب كونها مطلوبا ويظهر الثمرة فيما لو نذر احد
ان يعطي شيئا لمن رآه يصلي فرآه يصلي وينقص طمأنينة في احد السجدتين مثلا او لم يقرأ السورة
في احد الركعتين فيبر النذر بذلك لا يستلزم كون تلك الصلوة مطلوبة للشارع ومامورا بها فكونها
مصداق الاسم معنى وكونها مامورا ومطلوبا يحصل به الامتثال معنى آخر اذ لابد في الامتثال مضافا
الى صدق الاسم كونها صحيحة كما مر ويتفاوت الاحكام بالنسبة الى الامرين ويظهر الثمرة فيما لو اريد
اثبات المطلوبية والصحة بمجرد صدق الاسم فيما لو شك في جزئية شيء للصلوة ولم يعلم فسادها
بدونه فعلى القول بكونها اسما للاعم يتم المقصود على القول بكونها اسما للصحيحة التامة الاجزاء
الجامعة للشرايط فلا لعدم معلومية تمامية الاجزاء وجامعيتها لشرايط الصحة من الجهة التي قد
ذكرها وغيرها من سائر الشرايط الصحة ثم ان الاظهر عندي هو كونها اسامي للاعم بالمعنيين كما يظهر
من تتبع الاخبار ويدل عليه عدم صحة السلب عما لم يعلم فساده وصحته بل عما اكثر ما علم فساده التضييم
وتبادر القدر المشترك منها ويلزم على القول بكونها اسامي للصحيحة لزوم القول بالماهية لصلوة
الظهر مثلا فصلوة الظهر للمسافر شيء وللحاضر شيء آخر وللحافظ شيء وللناسي شيء آخر وكذلك
للشاك والمتوهم والصحيح والمريض والمجبوس والمضطر والغريق الى غير ذلك من اقسام الناسي في جزئيات
ما يقبل النسيان والشاك في جزئيات ما يقبله وهكذا الى غير ذلك واما على القول بكونها اسما للاعم
فلا يلزم شيء من ذلك لان هذه احكام مختلفة ترد على ماهية واحدة مع ان الصلوة شيء والوضوء
شيء والغسل والوقت والساتر والقبلة وغيرها اشياء آخر وكذلك امضاء الصلوة بالتلبس بها فالمنتظم ان
لكل شيء منها اسما آخر ولا دخل في اشتراط شيء بشيء اعتبار دخوله في تسميته به ومما يؤيد كونها اسامي
للاعم اتفاقهم على ان اركان الصلوة هي ما تبطل الصلوة بزيادتها ونقصانها عمدا او سهوا الا

قتا

بحكم

زيادة

زيادة الركوع عمدا الا انه يصلي لا ريب في كونه منهيا عنه ومع ذلك يعد ركوعا الا انه من قسم
صورة الركوع لا الركوع الحقيقي وان لم يكن صحيحا فان من انحنى في الصلوة بمقدار الركوع لاجل اخذ
شيء من الارض سيما مع وضع اليد على الركبة بحيث يحسبه الناظر انه قد ركع فلا يوجب بطلان الصلوة
من اجل زيادة الركن فالمراد اطلاق الاسم في عرف المتشرعة حقيقة وهو لا يتحقق الا مع كون الركوع
اسما للاعم من الصحيحة واحتجوا ايضا بالتبادر وصحة السلب عن العاري عن الشرايط وكون الاصل في مثل لا صلوة
الا بطهور والاستعمال في نفي الحقيقة لانه المعنى الحقيقي وفي الاول منع ولعل المدعي لذلك انما غفل
من جهة الاوامر لان الامر لا يتعلق بالفاسد وهذا فاسد لعدم انحصار محل النزاع في الاوامر فالامر
قرينة لارادة الصحيحة وذلك لا يستلزم وضعها لها واما قوله عم ولا صلوة الا بطهور فنحن نوجه
المنع فيما اعود في خصوص هذا التركيب كما لا يخفى على من لاحظ النظاير كقوله عم لا عمل الا بالنية ولا
نكاح الا بولي ولا صلوة لجار المسجد الا في المسجد وغير ذلك فان القدر المسلم في اصالة الحقيقة
انما هو في مثل لا رجل في الدار واما مثل هذه الهيئات التركيبية التي نفس الذات موجودة فيها
في الجملة جزما وليس المراد فيها الا نفي صفة من صفاتها الا يمكن دعوى اصل الحقيقة فيها وفيما يشك
كونه من هذه الجملة مثل ما نحن فيه خصوص الصلوة والصيام ونحوهما مما يحتمل عند هذه الاحتمال
التخفيف [illegible] كونها اسامي للصحيحة بحيث يمكن عرفا نفي الذات بمجرد انتفاء شرط من شروطها بل ومع
الشك في حصول شرط من شروطها فهو لا يخرج هذه الهيئة عما هو ظاهر فيه في العرف ولذلك
تداوله العلماء هذه التراكيب في مباحث المجمل والمبين ولم يحتملوا ارادة نفي الحقيقة والذات
الا على تقدير هذا القول الضعيف مع ذلك ليس لان الاصل الحمل على الحقيقة بل الاصل هنا خلافه
بل لان دعوى كون هذه الالفاظ اسامي للصحيحة صارت قرينة الحمل هذه العبارة على مقتضى
الحقيقة القديمة التي هو الموضوع له الكلمة لا لان الوارد حملها على نفي الذات مع ممكن فنقول
حمل هذه العبارة على نفي الذات مع كونها ظاهرة في نفي صفة من صفاتها انما يمكن اذا ثبت
كون الصلوة اسما للصحيحة والا فهي منافية لسياق نظايرها سيما مثل قوله عم لا صلوة لجار
المسجد الا في المسجد فاذا اردنا اثبات كون الصلوة اسما للصحيحة بسبب مقتضى الحقيقة فنقول
فذلك يوجب الدور الا ان يكون مراد المستدل ان اصالة الحقيقة يقتضي ذلك خرجنا عن مقتضاه
في غيرها بالدليل وبقي الباقي فحينئذ نقول ان مثل قوله عم لا صلوة الا بطهور كما كان الفعل المنفي عبادة
خارج عن سياق النظاير وباق على مقتضى الاصل فلا ريب ان ذلك خلاف الانصاف فان هذه

في جنب الباقي ليس الا كشعرة سوداء في معنبرة بيضاء ولذلك لم يتمسك احد من العلماء المحققين

في ذلك المبحث لاثبات نفي الاجمال باصالة الحقيقة وتمسكوا بالقول بكونها موضوعة للصحيحة

من العبارات والانصاف ان كون هذه منافيا قد يكون للقطع بان من الادلة على كون العبادات

اسامي للاعم فهو على خلاف ادل لعما ارادة المستدل وايضا نقول بعد التسليم ان هذا انما يدل على

ان الصلوة التي لا طهور لها ولا ما يخرج فيها ليست بصلوة ولا يدل على ان الصلوة اسم للصحيحة

كما لا يخفى اذ لو حصل الطهور والفاتحة للصلوة وشككنا ان السورة ايضا واجبة مع الفاتحة ام لا

فهذا الحديث لا ينفي كون الصلوة الخالية عنها صلوة ولا تدل على ان الصلوة اسم لكل ما جامع جميع

الشرايط ثم اعلم ان الشهيد رح قال في القواعد الماهيات الجعلية كالصلوة والصوم وساير العقود

لا يطلق على الفاسد الا الحج لوجوب المضي فيه فلو حلف على ترك الصلوة او الصوم اكتفى بمسمى

الصحة وهو الدخول فيها فلو افسدها بعد ذلك لم يزل الحنث ويحتمل عدمه لانه لا يسمى صلوة شرعا

ولا صوما مع الفساد واما لو تحرم في الصلوة او دخل في الصوم مع مانع من الدخول لم يحنث قطعا

انتهى والظاهر ان مراده ره اكتفى بمسمى الصحة في الحنث يعني لو حلف على ترك الصلوة مثلا ولو كان

مكروها يحصل الحنث بمجرد الدخول واقول يظهر من قوله ره الا الحج لوجوب المضي فيه ان كلامهم

في الاوامر والمطلوبات الشرعية وان مرادهم ان الفاسد لا يكون مطلوبا له الا في الحج فانه يجب المضي

في فاسده لا في مطلق التسمية والاصطلاح ولولا غرضهم مثل كونها ملازمة للاسلام وموجبا لجواز

الاكل وبحنثه بمجرد ذلك لو حلفنا بذلك ونحو ذلك وذلك لا يتدرك ان الكلام ان اراد من الاطلاق الحقيقي

فلا ريب ان اطلاق الصلوة مثلا على الفاسدة واستعمالها فيها في كلام الشارع والمتشرعة فوق

حد الاحصاء وان اراد منه اطلاق الحقيقي فلا معنى لتخصيص الحقيقة بالحج والتفصيل اذ تحقق

الامر بالمضي لا يوجب كون اللفظ حقيقة فيه فظهر ان مراده الاطلاق على سبيل الطلب والمطلوبية

فان التسمية في كلام الشارع والمتشرعة لا يقابل بالانكار ولنشر الى بعض ما يفيد ذلك وهو ما رواه

الكليني في الموثق كالصحيح لابان بن عثمان عن الفضيل بن يسار عن ابي جعفر عم قال بني الاسلام

على خمس على الصلوة والزكوة والحج والصوم والولاية ولم يناد بشيء كما نودي بالولاية فاخذ

الناس باربع وتركوا هذه يعني الولاية فان من الظاهر الواضح ان المراد بالاربع هو الاربع من الخمس

والخمس ان عبادة هؤلاء فاسدة كما دل عليه الاخبار وكلام الاصحاب فالاخذ بالاربع على هذا

الوجه لا يمكن الا مع جعلها اسامي للاعم وذلك لا ينافي كون المطلوب في نفس الامر هو الصحيح والاكتفاء

في التسمية

في التسمية بالاعم كما سنشير الى ان التسمية عرفية فان كان للمسمى شرعا دخل جملة ما ذكره قوله ع
دعي الصلوة ايام اقرائك فان صيرورة الصلوة صحيحة انما تكون بان لا تكون في ايام الحيض والتسمية
بالصلوة انما كانت قبل هذا النهي وليس معناه ان الصلوة التي لا تكون في هذه الحيض اتركها في حال
الحيض بل معناه اتركي الصلوة في حال الحيض وادعاء ان التسمية واثبات الشرط هنا في جملة
بجعل واحد يكذبه الوجدان التسليم لتقدم التسمية وضعا وتبعا وما ذكره انما يصح اذا قيل
معناه ان الاركان المخصوصة التي هي جامعة لجميع الشرائط ولكونها في غير هذه الايام واسمها
صلوة لا تفعلها في هذه الايام والمفروض ان كونها في غير هذه الايام انما استفيد من قوله لا تفعلها
فيها واما على القول بكونها اسما للاعم فلا يرد شيء من ذلك اذ يصح المنع عن الصلوة مع قطع النظر
عن كونها في هذه الايام او غيرها في هذه الايام ومما ذكرنا يظهر ما في قوله ره لانه لا يسمى صلوة شرعا
ولا صوما مع الفساد ولعل تفطن ونظر بها وافضى الى ان الظاهر من حال المسلم في نذر الفعل او الحلف
عليه هو قصد الفعل الصحيح فالحنث انما هو لاجل الصحة وعدم الصحة لا لانه ليس بصلوة فقد دل
من عدم الصحة الحنث لا نفي الذات فلو نذر احد ان يصلي ركعتين في وقت خاص فالقائلون بكونها
اسما للاعم ايضا يقولون بان الفاسدة لا تكفي وكذا لو نذر ان يعطي مصليا شيئا فلا يبرء نذره
باعطائه لمن علم فساد صلوته ويظهر الثمرة فيها جهل حاله بالخصوص من جهة نفس الامر لعدم
المعرفة بحال المصلي او من جهة نفس الحكم للاختلاف فالحاصل من جهة الادلة في صحته اذ الاصل
ولا يصح عند الاعتبار الصحة عنده او عند المصلي الذي يريد ان يعطيه مثلا وعلى هذا فلو
حلف ان لا يبيع الخمر يحنث ببيعها وان كان بيعها فاسدا كما ذهب اليه الاكثر لاجل تحقق البيع
ولا ينافي ذلك حمل فعل المسلم على الصحة كما كان ينافيه في المثال المتقدم والظاهر ان ذلك ايضا
لكون البيع اسما للاعم وسنشير الى جواب الخلاف في المعاملات ايضا ومما يؤيد كونها اسامي
للاعم انه لا اشكال عندهم في صحة اليمين على ترك الصلوة في مكان مكروه او مباح مثلا وحصول
الحنث بفعلها ويلزمهم على ذلك المحال لانهم يلزمهم حينئذ من ثبوت اليمين نفيها فان ثبوتها يقتضي
كون الصلوة منهيا عنها والنهي في العبادة مستلزم للفساد وكونها فاسدة مستلزم لعدم تعلق
اليمين بها اذ هي انما تتعلق بالصحيحة على مفروضهم فيحكم بصحتها وبعد تعلق اليمين بها يحكم
الحنث لعدم تحقق الصلوة الصحيحة والقول بان المراد الصلوة الصحيحة لولا اليمين لا يجعلها
صحيحة في نفس الامر حقيقة كما هو مراد القائل ويجري هذا الكلام في المعاملات ايضا ان قلنا

بل لان النهي على الفساد فيها ايضا وما يقال ايضا انه يلزم على القول بكونها اسامي للصحيحة ان
يفتش عن حال المصلي اماما ان يعطيه شيئا لاجل النذر اذا لم يعلم مذهبه وصحة صلوته
في نفس الامر فان حمل فعل المسلم على الصحة لا يكفي هنا فان غاية ذلك حمل فعل المسلم على الصحيح
عنده والصحة قد تختلف باختلاف الآراء فاذا اراد من نذر شيئا للمصلي بصلاة صحيحة ان يعطي
بجميع الاركان والاجزاء ولكن لا يدري انه هل صلى بغسل غير الجنابة بلا وضوء ام مع الوضوء
وهو يرى بطلان الصلوة به وذلك المصلي قد يكون رأيه جوازه يعتقد الصحة والمفروض
ان المعتبر في وفاء النذر على تكليفه ملاحظة الصحيح عنده المطابق لنفس الامر بظنه ولكل صلاة
غير ما للاختلافات في الاجزاء وساير الشرايط والآداب ان الصحيح في العبادة ليس شيئا واحدا
حتى يبنى عليه في المجهول الحال على حمل فعل المسلم على الصحة ولم نقف الى الان على من التزم هذه
التخصيصات والتدقيقات ويعطون الى من ظاهره الوفا والبر في ذلك الا لاجل كونها اسامي للاعم
ولعله لاجل ذلك لا يتحفظ المؤمنون في الاعصار والامصار على اقتداء الامام في جزئيات مسائل
الصلوة انه هل يعتقد وجوب السورة او ندبها او وجوب القنوت او ندبه وما نحو
ذلك بعد ثبوت عدالته نعم اذا علم المخالفة فلا يصح الاقتداء فيما يعتقد بطلانه في مثل ما لو ترك
الامام السورة او نحو ذلك فما لم يعلم بطلانه يجوز الاقتداء به ويصح صلوته لانه ائتم بمن يحكم
بصحة صلوته شرعا والقدر الثابت من المنع هو ما علم بطلانه وان كان صحيحا عند الامام فليس
هذا الا من جهة كفاية مسمى الصلوة ما لم يعلم المأموم بطلانها على مذهبه لا انه لا يصح الاقتداء
حتى يعلم انه صحيح على مذهبه بقي الكلام في بيان بعض ما اشار اليه الشهيد ره وهو مورد
الاول انه يستفاد منه ان الحقايق الشرعية كما تثبت في العبادات تثبت في المعاملات ايضا
وهو كذلك وقد يظهر من بعضهم اختصاص ذلك بالعبادات وهو ضعيف فعلى هذا فيمكن عطف
قوله ره وساير العقود على تاليها المهيات الجعلية ايضا والثاني ان الخلاف في كون الالفاظ
اسامي للصحيحة او الاعم لا يختص بمثل الصلوة والصوم بل يجري في ساير العقود ايضا كذلك
قال المحقق ره في كتاب الايمان اطلاق العقد ينصرف الى العقد الصحيح دون الفاسد ولا يبر
بالبيع الفاسد لو حلف ليبيعن وكذا غيره من العقود وقال الشهيد الثاني ره في شرحه عقد
البيع وغيره من العقود حقيقة في الصحيح مجاز في الفاسد لوجود خواص الحقيقة والمجاز فيهما
كمبادرة المعنى الى ذهن السامع عند اطلاق قولهم باع فلان داره وغيره ومن ثم حمل الاقرار به

عليه حتى لو ادعى ارادة الفاسد لم يسمع اجماعا وعدم صحة السلب وغير ذلك من خواصه ولو كان
مشتركا بين الصحيح والفاسد لقبل تفسيره باحدهما كغيره من الالفاظ المشتركة وانقسامه الى
الصحيح والفاسد اعم من الحقيقة او ترك ويمكن حمل كلام المحقق على ما ذكرنا من ان الظاهر والغالب في
المسلمين ارادة الصحيح فينصرف اليه لا لان اللفظ حقيقة فيه فقط فلا ينصرف الى غيره لكونه مجازا
واما ما ذكره الشهيد ره من دعوى التبادر فان اراد ما ذكرنا فلا ينفعه وان اراد كون المعنى الحقيقي
نفيه المنع المتقدم وعدم سماع دعوى الفساد في صورة الاقرار ايضا لما ذكرنا كنظائره واما تمسكه
بعدم صحة السلب فلم اتحقق معناه لانا لا ننكر كونها حقيقة انما الكلام في الاختصاص وهو لا يثبت
واما قوله ره وانقسامه الى الصحيح والفاسد اعم من الحقيقة فان اراد ان التقسيم المفهوم والمعنى
لا ما يطلق عليه اللفظ ولو كان مجازا وان اراد ان الدليل لما دل على كون الفاسد معنى مجازيا
فلا بد ان يلاحظ المقسم معنى مجازيا يشملهما ففيه مع انه لا يساعده ظاهر كلامه ره اولا الكلام الثالث
ان الدخول في العمل على وجه الصحة يكفي في كونه صحيحا ام لا والظاهر عدم الاكتفاء فانما الدخول
على الوجه الصحيح غير الاتيان بالفعل الصحيح والمفروض ان الحلف انما وقع على الثاني فان الصلوة
والصيام يتمان باب القران ان الحمل وضعه للمجموع وعلى ما ذكره ره يلزم الحنث وان لم يتمها
فاسدا لم يتم وهو كما ترى بل هذا لا يصح على المختار ايضا بل يمكن ان يقال انه لا يحصل الحنث على
المختار لو اتمه فاسدا ايضا عالما بالفساد لما ذكرنا في توجيه كلام المحقق ره ومن وافقه من ارادة الصحيح
في امثال ذلك وان بنى على المختار اذا عرفت هذا فاعلم ان الظاهر انه لا اشكال في جواز اجراء
اصل العدم في ماهية العبادات كنفس الاحكام والمعاملات بل الظاهر انه لا خلاف فيه كما يظهر
من كلمات الاوائل والاواخر منهم نعم على تقدير مجال نظر في كلام الفقهاء واما ما تراه كثيرا في كلماتهم
من التمسك بالاحتياط واستصحاب شغل الذمة فهو مبني اما على مسألة الاحتياط والقول بوجوبه
وستعرف ضعفه او نائبا الدليل به فلاحظ الانتصار فقد يتمسك بالاجماع وطريقة الاحتياط
في اثبات اصل الحكم كما تمسك به في وجوب صلوة العيدين خلافا لك نعم في مسألة المنع في
صلوة الاضحى وغير ذلك ولما استدل لهم بالاصل في ماهية العبادات فهو نفي في حد الاحصا
وكيف كان فالمتبع هو الدليل ولا ينبغي التوحش مع الانفراد اذا رافقنا الدليل فكيف وجل العلماء
ان لم نقل كلهم متفقون في عدم الفرق فنحن نعمل بالاصل لا نفرق بين العبادات وغيرها فنقول
ان اليقينيات انا مكلفون بما جاء به محمد صلعم من الاحكام والشرائع والعبادات وكان سبيل القطع

بمعرفة الاحكام كما وردت منسوبة لنا كذلك فكذلك بمعرفة العبادات وكما يمكن ان يقال مثال التكليف
بالعبادات امر بشيء غير معلوم لنا ولا يحصل الامتثال بها الا باتيانها بمهياتها فكذلك سائر الاحكام
الشرعية غير معلوم لنا ولا يحصل الامتثال بها الا باتيانها كما وردت وكما ان انسداد باب العلم
مع بقاء التكليف بالضرورة وقبح تكليف ما لا يطاق يوجب جواز العمل بالظن في الاحكام بعد التفحص
والتجسس عن الادلة وحصول الظن بسبب رجحان الدليل على المعارضات او بسبب اصالة عدم معارض
اخر فكذلك في ماهيات العبادات وكما لا يمكن في ماهية العبادات التمسك بالاصل قبل التفحص والتفتيش
واستفراغ الوسع فكذلك لا يمكن ذلك في نفس الاحكام وسيجيء الكلام في ذلك مستقصى في مباحث
التخصيص ومباحث الاجتهاد والتقليد فنقول انه لا مانع من اجراء اصالة العدم السابق فيظهر الاصل
بقاء شغل الذمة حتى يثبت المبرئ فمثله موجود في الاحكام ايضا فان اشتغال الذمة بتحصيل الحقيقة
كل واحد واحد من الاحكام التي علم اجمالا بالضرورة من دين محمد صلى الله عليه وآله قاطع ولذلك اشترطوا
في اعمال الاصل البراءة واصالة العدم في الاحكام الشرعية الفحص عن الادلة ولا يخفى انا نعلم جزما ان
لغسل الجمعة مثلا حكما من الشرع ولا نعلمه فبعد البحث والفحص وعدم رجحان دليل الوجوب نتمسك
الاصل عدم الوجوب والاصل عدم معارض اخر يترجح على ما ظهر علينا من ادلة الاستحباب ولا يمكننا
ذلك قبل ذلك ولا يوجب اشتراك امور متعددة وثبوت حكم فيها القدر في ذلك فكما نتفحص عن حكم المفرد
وبعد استفراغ الوسع نتمسك الى الاصل البراءة واصل العدم في عدم ما يدل على خلاف ما فهمناه
وحصلناه من تلك الادلة فكذلك في ماهية العبادات المركبة فاذا حصل لنا من جهة الاخبار والاجماعات
المنقولة بانضمام ما وصل الينا من سلفنا الصالحين يدا بيد ان ماهية الصلوة لا بد فيها من النية
والتكبير والقراءة والركوع والسجود مع غيرها من الاجزاء المعلومة وشككنا في اشتراط الاستعاذة قبل القراءة
في الركعة الاولى مثلا هل هو الجزء من الواجبات كما ذهب اليه بعض العلماء ام لا ورأينا ان دليله على
الوجوب معارض بدليل اخر على الندب فمع تعارضهما وتساقطهما فيبقى احتمال الوجوب بامكان
ثبوت دليل اخر يدل عليه فح يجوز لنا نفيه باصل العدم واصالة عدم الوجوب لانه يفيد الظن
بالعدم ويحصل من مجموع الامرين الظن بان ماهية العبادات هو ما ذكر لا غير وان قلت يلزم تحصيل
يقيني قلنا مثله في نفس الحكم مع انا نقول لم يثبت انقطاع اصل البراءة السابقة وعدم اشتغال
الذمة السابقة الا بهذا القدر فكيف يحكم بانقطاعه واستصحابه حتى لا يمكن التمسك بالاصل الا مع انقطاعه
بالدليل مع ان ذلك يجري في الحكم الشرعي ايضا فان من المعلوم ان اصل الحكم في الاحكام الشرعية

ايضا

ايضا نقطع بثبوت حكم مجمل الكل حاحد من الموضوعات فكيف نحكم بان الاصل عدم هذا الحكم وثبوت
حكم اخر والحاصل انا ابنينا على كفاية الظن عند انسداد باب العلم فلا فرق بين الحكم وماهية العبادات
هذا مع ان لنا ان نقول في الاخبار ايضا ما يدل على بيان الماهية وان العبادة هو هذا مثل صحيحة حماد الوارد
في بيان اداب الصلوة ونحوهما فح ينفتح عدم الفرق بينها وبين نفس الاحكام في اجراء اصالة العدم
وقد ظهر مما ذكرنا امكان اثبات الماهية العبادات بضميمة اصل العدم مطلقا سواء حصل الظن
من جهة خبران هذا هو الماهية وحصل الظن من جهة مجموع ما ورد من الادلة في خصوص جزء جزء
واصالة عدم شيء اخر واما ما يقال ان السبيل منحصر في الاجماع فلا نفهم معناه فان اراد انه لا بد
ان ينعقد الاجماع على ان هذا هو الماهية لا غير فلا سبيل لنا الى مثل هذا الاجماع ولم يدعه احد من العلماء وان
ادعاه احد من العلماء وان ادعاه احد فهو ايضا ظني مثل الظن الحاصل من تلك الرواية او من الاصل
ولا يتم الا بضميمة اصالة عدم دليل اخر يدل على ثبوت جزء اخر له او شرطا اخر له وان اراد انه ما حصل
الاجماع على بحث فالماهية موجودة فيه جزما ففيه ان هذا ليس اثبات الماهية وتعيينها بما هو اثبات
لما انه جعل الماهية جزما لاحتمال اشتمالها على المستحبات التي ليست داخلة في ماهية العبادة مع
ان ذلك مما لا يمكن غالبا كما لو دار الامر بين الوجوب والحرمة في شيء من الاجزاء مثل الجهر ببسم الله
الرحمن الرحيم في الصلوة الاخفاتية وبطلان الصلوة بتركه واسقاط الركوع فيما بعده وربما
يتكلف في دفع هذا الاشكال بان المخالف في المسئلة اذا سلم انه لو كان دليله باطلا لكان الماهية
هي على وفق ما اقتضاه دليل خصمه سواء صرح بذلك التسليم ام لا فهذا يكفي في كون الماهية اجماعية
عند الخصم اذا ظهر بطلان دليل المخالف وغفلته عن الحق وفيه مع ان هذا انما يتم بالنسبة
الى المخالفة الخاصة دون ساير المخالفات وذلك لا يثبت الماهية مطلقا ان ظهور بطلان دليل
المخالف غالبا انما هو بحسب اجتهاد الخصم وقد يكون الغفلة في نفس الامر من جهة الخصم لا المخالف
مع ان هذا الاحتمال حاصل بالنسبة الى المخالف ايضا بالنظر الى دليل الخصم فيصير الاجماع تابعا لاجتهاد
المجتهد وهو كما ترى ويزيد شناعة ذلك لو تعدد الاقوال زايدة من اثنين كما في الجهر ببسم الله
الرحمن الرحيم فان الاقوال فيه ثلثة الحرمة والوجوب والاستحباب فان قلت الاجماع يحصل في
الصلوة فيصير الامر اشنع وما لهذا القول الا وجوب الاحتياط وهو مع انه لم يقم عليه دليل من
العقل والنقل يوجب العسر والحرج او الترجيح بلا مرجح واما ما اورد على اعمال الاصل في ذلك
انما يتم اذا جاز العمل بالاستصحاب حتى في نفس الحكم الشرعي مع انه معارض باصالة عدم كونها

العبادة المطلوبة وان شغل الذمة اليقيني مستصحب حتى يثبت خلافه ففيه مع ما حقق في محله
كما ستعرف انه لو تم حجية الاستصحاب مطلقا فالمراد منهم في عدم حجيته في اثبات نفس الحكم الشرعي
ان يكون الاستصحاب مثبتا لنفس الحكم مثلا ان يقال ان المذي غير ناقض للوضوء مثلا للاستصحاب
الطهارة هو المثبت لعدم كون المذي ناقضا واصل العدم منفردا لا يثبت به المهية بل مع ضميمة
ساير الادلة المثبتة لها كما لا يخفى مع ان ما ذكر على المعترض بانه كيف يجوز التمسك في اثبات استحباب
غسل الجمعة مثلا بعد تعارض الادلة باصالة عدم شيء اخر يدل على الوجوب فيحكم بالاستحباب
فان الذي يستنبط منه فصل لذلك الطرفين انما هو القدر الراجح لاشتراكهما في الرجحان فينفي نفي الوجوب
وتعيين نفس الاستحباب مستفادا من الاستصحاب العدم اذ ليس مطلق الرجحان معنى الاستحباب واما
المعارضة باصالة عدم كونها العبادة المطلوبة ففيه ان الوجود الخارجي كما يحتمل كونه غير العبادة
المطلوبة يحتمل كونه هي فجعل احدهما هو الاصل دون الاخر ترجيح بلا مرجح نعم يمكن ان يقال الاصل
عدم تحقق العبادة المطلوبة في الخارج بمعنى عدم حصول اليقين بالاتيان بالعبادة المط ولا
يحصل لهذا الاستصحاب الا ثبات المكلف به في الذمة وهو يرجع الى استصحاب شغل الذمة اليقيني
وجوابه ان اشتغال الذمة اليقيني مقتض لليقين بابراء الذمة اذا امكن والظن الاجتهادي
الحاصل من الاصل بضميمه ساير الادلة قايم مقام اليقين كما هو متفق عليه عندهم مع ان شغل
الذمة بازيد من ذلك لم يثبت من الاصل واصل البراءة السابق لم ينقطع الا بقدر ما ثبت
شغل الذمة به وما ثبت علينا من الادلة وسلمناه هو اشتغال ذمتنا بما يظهر علينا من الظنون
الاجتهادية مثبتة وقد يتمسك في اثبات مهية العبادات بطريق اخر وهو ان يرجع الى اصطلاح
المتشرعة ويؤخذ المتبادر في اصطلاحهم هو هذا فهو معلم الشارع اما على القول بثبوت الحقيقة
الشرعية فظاهر واما على القول بالعدم فمع القرينة الصارفة عن المعنى اللغوي يحمل عليه لكونه اقرب
مجازاته واشبهها لكن يشكل ذلك على القول بكون الفاظ العبادات اسامي للصحيحة الجامعة
لشرايط صحة معكم وعلى القول بكونها اسامي للاعم من الصحيحة لو كان الاشكال لا للتشكيك في الاجزاء
لها لو كان الاشكال في ثبوت شرطها فيصير مثل المعاملات في جواز الاكتفاء بما يفهم عرفا
وينفى الشرط المحتمل بالاصل وانما قلنا انه لو كان الحيرة والاشكال في الاجزاء فلا يتم هذا
الطريق على القول بكونها اسامي للاعم فلان غاية ما يتبادر من الصلوة مثلا هو ذات الركوع
والسجود فيخرج صلوة الميت وكذلك يمكن عندهم سلب اسم الصلوة عن صلوة وقع فيها فعل كثير

في الهواء المنقلب عن الماء هو ماء حقيقة ومرادنا من هذه النسبة اعم من الخبرية الصريحة او اللازمة
للنسبة التقييدية فان قولنا رايت ماء صافيا يتضمن النسبة الخبرية ويستلزم الاخبار عن الماء بالصفا
فيلاحظ حال هذه النسبة ويعتبر الاتصاف بالمبدا حين تحقق هذا فمثل ذلك فيما نحن فيه في الزمن الماضي
فهو حقيقة وان صار في زمان التكلم كدرا وقد يكون كذلك في الحال وقد يكون في الاستقبال كقولك
ساشتري ماء صافيا وكذلك الحال في الجوامد كقولك اشتريت عبدا او خمرا او ساشتري خمرا فانه حقيقة
وان كان ما ستشتريه لم يصر حين التكلم خمرا حجة القائلين بكونه حقيقة ان المشتق قد استعمل في الازمنة
الثلاثة والاصل في الاستعمال الحقيقة خرج الاستقبال بالاتفاق وبقي الباقي وفيه ان الاستعمال اعم من الحقيقة
كما بينا سابقا وقد استدل بعضهم بعض الاستدلال بذلك بان معنى المشتق من حصل له المشتق منه
اي ما خرج من القوة الى الفعل فيشمل الماضي حقيقة وفيه مع انه لا ينافي الاستدلال الاول لان مفاده اولوية
الخصوصية منه قد عرفت حجة مشترطي بقاء المبدا فيما لم يكن المبدا من المصادر السيالة امتناع صدقها لانها
تنقضي شيئا فشيئا فهو قبل حصول اجزائه غير متحقق وبعده منعدم والحق اعتبار العرف في ذلك ولذا
ترى ان العرف يحكم على من يتكلم وهو مشتغل به ولو بحرف منها انه متكلم فلا يضر السكوت القليل بمقدار
التنفس او ارتجاع بل عطسة او شرب الماء ايضا في بعض الاحيان وحجة من اشترط ايضا في بعض الاحيان
وحجة من اشترط البقاء في الحدوث دون الثبوت انه لو كان شرطا مطلقا للزم ان يكون اطلاق المؤمن
على النائم مجازا اذ لا تصديق في حال النوم واجيب عن ذلك بان ما حصل للنفس من التصديق فهو حاصل
في الخزانة حال النوم وان لم يكن حاصلا في المدركة وحجة من خص الاشتراط بما لم يطرأ على المحل صفة وجودية
انه لو لم يكن كذا للزم كون اطلاق النائم على اليقظان والحامض على الحلو باعتبار النوم السابق والحموضة
السابقة حقيقة وهو خلاف الاجماع وايضا يلزم ان يكون اكابر الصحابة كفارا حقيقة وقد يجاب عن الثاني
بان ذلك انما هو من جهة الشرع لا اللغة والحق المنع في الجميع لغة وعرفا ايضا وحجة من اشترط البقاء
في المحكوم به دون المحكوم عليه هو انه لو اشترط في المحكوم عليه ايضا يلزم عدم جواز الاستدلال بقوله
تعالى والزانية والزاني فاجلدوا والسارق والسارقة فاقطعوا ومثل ذلك بالنسبة الى من لم يكن زانيا او سارقا
حال الاطلاق بل المعتبر اتصافه في احد الازمنة الثلاثة ووجه هذا الاستدلال انهم يستدلون بهذه الايات
والظاهر منهم ارادة الحقيقة فيكون المشتق حقيقة في كل واحد من الازمنة اقول ويلزم من ذلك ان ذلك
القائل يقول بكون المشتق حقيقة في المستقبل ايضا وقد يجاب بان مرادهم ان المحكوم عليه حقيقة فيما
تلبس بالمبدا في الجملة يعني المعنى العام الشامل لما هو اعم منه ليشمل الاستقبال وكيف كان فهو بعيد اما

اما اولا فلان هذا الكلام مبني على ان المراد بالحال والخصوصية في محل النزاع هو حال النطق وما قبله وما
بعده وقد عرفت خلافه واما ثانيا فلان المشتق كونه حقيقة في الحال مع الخصوصية مما لا خلاف فيه
وان كان محكوما عليه فلو جعلناه حقيقة في القدر المشترك ايضا للزم الاشتراك والمجاز اولى منه
وكونه محكوما عليه قرينة المجاز مع ان الاستدلال بما على من لم يتلبس بعد بمعنى الاطلاق فيما نحن فيه
هو من قبيل الاستدلال بالخطابات الشفاهية فان تلك الخطابات لا تثبت الا اصل التكليف واما خصوص
تكليفنا فانما يثبت بدليل خارج كالاجماع وغيره ولهذا على ما حققنا موضع النزاع من عدم مدخلية الزمان
اصلا وعدم اعتبار حال النطق فلا اشكال اذ المراد المتلبس بالزنى او السرقة مثلا حكمه كذا ثم
نقول ثم ينبغي ان يعلم ان مبادي المشتقات مختلفة فقد يكون المبدأ حالا كالضارب والمضروب وقد يكون
ملكة وقد يعتبر مع كونه ملكة كونه حرفة وصنعة مثل الخياط والنجار والبناء ونحوها وقد يكون اخذ
تحصيل الحال والملكة والحرفة كالقاري والكاتب والمتعلم والتلبس وعدم التلبس يتفاوت في كل منها فان الذي
يضر بالتلبس في الملكة هو زوالها بسبب مثل النسيان وفي الصناعة الاعراض الطويل بدون قصد الرجوع
واما الاعراض مع قصد الرجوع ولو كان يوما او بعض يوم او شهرا او شهرين ايضا مع عدم ارادة
العود عن مضرة تصدق على من ينسى ثم اعرض وقصد العود في العرف انه متلبس بالمبدا فيهما وان حل به
الضد الوجودي لاصل ذلك الفعل ايضا واما في الاحوال فالتلبس فيها ايضا مختلف في العرف فاما في الصادرة
السيالة فيكفي الاشتغال ببعض من اجزائه واما في غيرها كالسواد والبياض وغيرهما من الصفات الظاهرة
او الباطنة فالمعتبر ثبوت نفس الصفات وقد اختلط على بعض المتاخرين واشتبه عليه الامر واحدث مذهبا
في التفصيل فقال انا اطلاق المشتق باعتبار الماضي حقيقة ان كان اتصاف الذات بالمبدأ اكثريا بحيث
يكون عدم الاتصاف بالمبدأ مضمحلا في جنب الاتصاف ولم يكن الذات معرضا عن المبدأ وراغبا عنه سواء
كان المشتق محكوما عليه او به وسواء طرأ الضد الوجودي اولا لانهم يطلقون المشتقات على المعنى المذكور
من دون نصب القرينة كالكاتب والخياط والقاري والمتعلم والمعلم ونحوها ولو كان المحل متصفا بالضد
الوجودي والا لانهم يطلقون المشتقات على المعنى المذكور من دون نصب القرينة كالكاتب والخياط والقاري
والمتعلم والمعلم ونحوها ولو كان المحل متصفا بالضد الوجودي كالنوم ونحوه والقول بان الالفاظ المذكورة
ونحوها كلها موضوعة للملكات هذه الافعال مما يدفعه الطبع السليم في اكثر الامثلة وعن عرف لغتي مباديها
على ما في كتب اللغة انتهى وبعد ما حققنا لك لا يخفى عليك ما فيه اذ تحقق ذلك فنقول ان ما جعلوه ثمرة
النزاع من مثل كراهة الجلوس تحت الشجرة المثمرة ينبغي ان يتم في موضع الثمرة منها فان المثمرة يجوز ان يكون

المبدأ

المسبب كما هو الملكة فان الشجرة أيضا يتصور لها نظير ما يتصور للانسان وعلى هذا فلا يضر عدم
وجود الثمرة بالتلبس بالمبدأ به الا ان يحصل للشجرة حالة لا يحصل معها الثمرة اصلا بالتجربة ونحوها
شبيهة النسيان للانسان ويجوز ان يكون هو الحال والحال ايض يحتمل معنيين احدهما صيرورته ذا
ثمر مثل اغد البعير واثانى المعنى المعهود الحالى فحينئذ وبالتامل والتفرقة في كل موضع يرد عليك الباب
الاول في الاوامر والنواهي وفيه مقصدان المقصد الاول في الاوامر قانون الامر على ما ذكره اكثر الاصوليين
هو طلب فعل بالقول استعلاء والاولى اعتبار العلو مع ذلك ايض كما اختاره جماعة وسنشير اليه في اخر
البحث والمراد بالعالي ما كان له تصرف بوجوب طاعته عقلا او شرعا وقيل هو الطلب من العالي وما قيل باشتراكه
مع ذلك بين الفعل والشأن وغير ذلك لبعيد العدم تبادرهما والمجاز خير من الاشتراك والاستعمال
اعم من الحقيقة وظني ان من يقول انه للامر على الحركة ام حقيقة في الوجوب هو من يقول بالقول
الاول ولا بد ان يقول به لنا سبب تغير الاصطلاح في معناه العرفي اذ الاستعلاء ملحق بالالزام فلا
معنى لاظهار العلو في المندوب وانما كلام المحقق وهو الاظهر عندي للايات والاخبار مثل فليحذر الذين
يخالفون عن امره وما منعك ان لا تسجد اذ امرتك ولولا ان اشق على امتي لامرتهم بالسواك وقوله
لبريرة بعد قوله ارجعي الى زوجها لا بل انما انا شافع فكلما يثبت كونه امرا او صدق عليه هذا
المفهوم يستلزم الوجوب لان كون المشتقات من هذا المبدأ حقيقة في الوجوب وكون المبدأ اعم منه
كما ترى فالوجوب ماخوذ في مفهوم الامر فالتعريف الاول لمناسبته لمعناه العرفي المتبادر منه ومن قال
بعدم افادته الوجوب فلا باخذ الوجوب في مفهوم الامر فهو ممن يقول بان الامر هو الطلب من العالي
لا من حيث انه مستقل وقد عرفت بطلانه او باخذ الاستعلاء في مفهوم الندب ايضا ويجعله اعم من
الندب وستعرف بطلانه واحتج من قال بعدم افادة لفظ الامر الوجوب بتقسيم العلماء الامر الى الوجوب
والندب والاصل يستلزم كونه حقيقة فيهما اذ لو اريد به الامر الحقيقي فهو غير مسلم وان اريد
الاعم من المامور به فلا ينفع مع انه ينقسم الى ما ليس بحقيقة فيه اتفاقا كالتخيير والتعجيز ونحوهما وكذلك
الكلام في قولهم ان المندوب طاعة والطاعة فعل المامور به فان الطاعة اما فعل المامور به الحقيقي
او فعل المندوب لا فعل المامور به الحقيقي فقط وان اريد الاعم من المامور به الحقيقي فلا يجديهم نفعا ولما
كان العالي قد يطلب الشيء لكن لا على سبيل الاستعلاء كالمندوب فانه ارشاد وهداية ولا يلزم
فيه اعتبار الاستعلاء فلا بد ان يميز بين اقسام طلبه بالتمييز بين الالفاظ التي يطلب بها حتى يعلم ايهما
امر وايهما ندب وارشاد وقد ظهر لك ان الطلب اذا كان بما يشتق من اصل الامر كقوله امرتك بكذا او انت

انا مرتني يا رسول الله
حين طلب عنه منها

مامور بكذا او نحو ذلك يفيد الوجوب فهو امر حقيقة واما اذا كان الطلب من العالي بغير ما يشتق منه لفظ
الامر كالصيغ الموضوعات للطلب مثل افعل واخواته او رويد واخواته ونحو ذلك مما جعله الاصوليون اصلا
على حدة ومحل نزاع برأسه فنزاعهم في ذلك في هذه الالفاظ على الوجوه يتصور على صور احدها ان العالي
اذا طلب بهذا اللفظ هل يفهم منه الالزام حتى يثبت خلافه فيكون حقيقة في ذلك او مطلق الرجحان او غير
ذلك وثانيها ان هذه الالفاظ مع قطع النظر عن القائل والقرينة هل تفيد الالزام والحتم ام لا مثل ان
تسمع لفظا افعل من قائل من وراء الجدار ولم تعرف حال المتكلم والمخاطب فهل يفهم منه الالزام ثم تعرف
اللوم والذم على الترك وعدمهما بعد معرفة حالهما ام لا وثالثها الصورة بحالها لكنها هل يفهم منها
الالزام من العالي المستحق تاركه اللوم والعقاب اولا وبعبارة اخرى يفهم منها ان القائل بها يتحضض على
اوجب الفعل على المخاطب ام لا ومرجع الاولى الى الثانية اذ الذي ظهر من الصيغة هو مجرد الحتم او الالزام
وحصول الذم والعقاب على الترك انما هو من لوازم خصوصية المقام وعلى هذا فيمكن اجراء النزاع في الصيغة
اذا صدرت من السافل والمساوي ايضا فان طلبهما ايضا قد يكون على سبيل الحتم والملزوم وقد يكون
غير ذلك من المعاني وعلى هذا فما استدل به بعض القائلين بكونها حقيقة في الندب من ان الفرق بين
الامر والسؤال ليس الا التفاوت في الرتبة فالطلب في الوجوب شيء زايد والسؤال انما يدل على الندب فكذا
الامر فجوابه التحقيق بعد منع اختصاص الفرق بذلك لما عرفت ثم تسليمه هو ان النزاع انما هو في الصيغة
والقائل بكونها في الوجوب يقول به في السؤال ايضا يعني به الحتم والالزام غاية الامر ان حصول الذم
والعقاب انما يحصل بالترك لخصوصية المقام دون ما نحن فيه والحاصل ان صيغة افعل مع قطع النظر
عن القراين يفيد الوجوب اللغوي وبضميمة المقام يتم الوجوب الاصطلاحي وهذا هو مراد القائل بكونها
حقيقة في الوجوب نعم يمكن الفرق بين الصورتين الاوليين بامكان المناقشة في الصورة الاولى
بان الدلالة على الالزام لعله يكون من جهة انه صدر عن العالي فلا يتم المطلوب الدلالة على الالزام لغة
في السؤال ايضا ولا يظهر من ذلك حال الصيغة اذا صدرت عن السائل انها حقيقة فيه او مجاز واستدلالهم
في دلالة الصيغة على الوجوب بذم العقلاء على الترك اذا قال السيد لعبده افعل ولم يفعل كما يجيء ليس
على ما ينبغي اللهم الا ان يجعل النزاع في خصوص الصيغة اذا صدرت عن العالي وهو لا يلائم الجواب المذكور
عن دليل القائل بالندب ايضا واما على الصورة الثالثة فلا يرد السؤال المتقدم اصلا ولا يتمشى الجواب
المتقدم قطعا كما لا يخفى والفرق بين الصورتين هو ان حصول الذم والعقاب خارج عن مدلول اللفظ
في الصورة الاولى وداخل فيه في الصورة الثانية الاخيرة فلا بد ان يكون افعل مثلا حقيقة في كلام الامر

الحتمي: الحتمي الذي يستلزم مخالفته الذم والعقاب الذي ملازم مخالفة السافل للعالي حين الالزام

والسؤال

والسؤال الا الالتماس اذا اراد كل منهما اللزوم والحتم على الصورة الاولى وحقيقة في الامر فقط
على الصورة الاخيرة فيكون استعماله في الالتماس والسؤال مجازا والذي يترجح في النظر القاصر هو الصورة
الاخيرة وانت بما عرفت تعرف محل النزاع في كلام كثير منهم واعلم ان ما ذكرنا من الصور الثلاث يجري في لفظ
امر والكلام فيه الكلام في الصيغة بعينه وتظهر الثمرة في كون هذا اللفظ من الملتمس والسائل مجازا او حقيقة
ايضا وعليك بالتامل فيما ذكرنا والتدبر فان كلام القوم هنا مشوش فربما وقع الاشتباه بين المادة
والصيغة فربما حصل الخلط وعدم التمييز بين الصور المتقدمة والله الهادي وا اختلف الاصوليون
في صيغة افعل وما في معناه على اقوال المشهور بين الاصوليين انه حقيقة في الوجوب لغة وذهب
جماعة الى انها حقيقة في الندب وقيل بالاشتراك بينهما معنى وعلم الهدى بالاشتراك بينهما لفظا لغة
وبكونها حقيقة في الوجوب في عرف الشارع وتوقف بعضهم في الوجوب والندب وقيل بالاشتراك
بينهما والاباحة لفظا وقيل معنى وههنا مذاهب اخر ضعيفة والاقرب الاول للتبادر عرفا ويثبت
في اللغة والشرع بضميمة اصالة عدم النقل لا يقال انا لا نفهم من الصيغة غير طلب الفعل ولا يخطر بالبال
الترك فضلا عن المنع عنه لانا نقول معنى الوجوب وغيره امر بسيط اجمالي فهو الطلب الحتمي الخاص
ولكنه ينحل عند العقل الى اجزاء كما هو الماهيات المركبة كالانسان والفرس وغيرهما فكذا معنى الطلب
البسيط الاجمالي الخاص فانه ينحل عند العقل الى طلب الفعل مع المنع من الترك فانظر الى العرف
ترى ان السيد اذا قال لعبده افعل كذا فلم يفعل عد عاصيا وذمه العقلاء للترك وان لم يكن هناك قرينة
تدل عليه وما يتوهم من منافاة ذلك لاستعمال الشارع اياها متعلقا بامور كثيرة بعضها واجب
وبعضها مندوب مثل قوله اغتسل للجمعة وللزيارة وللجنابة ولمس الميت وغير ذلك مدفوع بانه
لا يتصور في ذلك قبح الا لزوم تأخير البيان عن وقت الخطاب بها وهو غير قبيح وتحريمه ممنوع وكون ذلك في
كل المواضع موضع الحاجة سيما موضع معرفة الوجه واعتقاد ان هذا واجب وذلك مندوب ايضا
غير ظاهر والحاصل ان الدليل قام على تعيين الحقيقة ولا مانع من استعماله في المعنى المجازي فهو عموم
المجاز بقرينة من خارج ولا يجب حصول وجود القرينة في اللفظ وكذا استعمال الصيغة في المندوبات
فقط بدون قرينة في اللفظ وقد استدل ايضا بآيات منها قوله تعالى فليحذر الذين يخالفون عن امره
هدد من خالف الامر وحذره من العذاب فهو يفيد الوجوب وما ذكرنا هو مدلول السياق فالصيغة
لا يحتاج ليستلزم الدور والمصدر المضاف يفيد العموم حيث لا عهد فلا يجوز ان الامر عموم فيه والعموم
الافرادي لا المجموعي ليرد النقض بترك جميع المندوبات لكونه معصية فكل واحد منها على البدلية للاية

فانا نقول م

فكذلك م

عن

ان تصيبهم فتنة او يصيبهم عذاب اليم

الكلية بمعنى لا يأتون بشيء من اوامره لم يرتفع بالموجبة الجزئية فيلزم عدم العقاب على بعضها والاولى
ان يقال المراد بالامر الطبيعة الكلية وهو مستلزم للعموم لوجودها في ضمن كل فرد وكيف كان فهذه الاية
انما تدل على وجوب الامر الشرعي لا الوجوب لغة وايضا لا تدل على دلالة الصيغة على الوجوب بل الامر وما قيل
من ان الامر حقيقة في الصيغة المخصوصة والتهديد يدل على مخالفة ما صدق عليه الامر من الصيغ ففيه ما لا يخفى
اذ الامر انما يصدق على الصيغة اذا كان الطلب على سبيل الاستعلاء المستلزم للوجوب واما اذا اريد منها
مجرد الندب والارشاد او الاذن او غير ذلك فلا يصدق عليها انها امر والحاصل ان قولهم في تعريف الامر
مطابق لمعناه العرفي طلب الفعل بالقول على سبيل الاستعلاء او طلب الفعل بالقول من العالي يعتبرون في ذلك حيثية
العلو سيما في التعريف الاول وهو مستلزم للوجوب عرفا ولا ريب ان صيغة افعل الصادرة من العالي
ليس يعتبر فيها الاستعلاء في جميع استعمالها فكيف يقال باستلزام دلالة الامر على الوجوب دلالة الصيغة
المطلقة عليه حتى يجدي في المواضع الخالية من القرينة التي هي محط نظر الاصولي وايضا نقول هل لا فلا معنى
للنزاع في دلالة صيغة افعل على الوجوب ويكفي في ثبوت ذلك اثبات دلالة الامر عليه وهو كما ترى خلاف
ما اتفقت عليه كلمة الاصوليين والمحققون ان لفظ الامر حقيقة في الطلب الاستعلائي على سبيل الوجوب وهو
المتبادر منه عرفا وصيغة افعل كثيرا ما تستعمل في غير هذا المعنى فيكون الامر حقيقة في الوجوب لا يستلزم
كون افعل حقيقة فيه ولذلك افرد البحث في كل منهما فما اخترناه من كون الصيغة للوجوب انما هو المتبادر
في الصيغة لا من اجل كونها مصداقا للامر وانما نقول بكون الامر ايضا حقيقة في الوجوب لما دل الكتاب عليه
سنة ثبت ومما ينادي بذلك قوله صلى الله عليه وآله لولا ان اشق على امتي لامرتهم بالسواك فان طلبهم السواك بالصيغة
فعل في غاية الكثرة واما ما يقال انه لا يبعد تضمين الاعراض معنى ليكون متعلقا بكلمة المجاوزة فهذا
لا يدل الا على التهديد على المخالفة على سبيل الاعراض والتولي وهو يتم اذا كان الامر للندب ايضا فتنبه ان تر
ذلك ليس الا من جهة صحة التركيب النحوي ولا يشترط في ذلك اعتبار التولي كما لا يخفى ومنها قوله تعالى ما
منعك الا تسجد اذ امرتك فان الاستفهام انكاري لاستحالته على الله تعالى وهو يفيد التهديد والتهديد
لا يجوز الا على ترك الواجب وهذه الاية ايضا لا تدل الا على دلالة الامر على الوجوب بل خصوص امر الشارع
الا ان يقال ان المراد به قوله تعالى اسجدوا قبل هذا وان المتبادر من التعليل هو كون العلة مخالفة الامر
من حيث انه هو امر لا من حيث هو امر من الله تعالى نعم وما يتوهم من ان التهديد لعله من جهة احتفاف الصيغة بقرينة
حالية تدل على الوجوب بالقرينة فمدفوع باصالة عدم القرينة لا يقال هذا انما يتم لو ثبت اتحاد عرفنا
مع عرف الملائكة لان حكاية احوال كل انسان لا لاحرى انما يصح من الحكيم اذا تكلم بما يفيد المطلب بلسان

مواردهي

لفظ

اعلم

الامر

الاخرى ويستعمل حقيقتهم في حقيقتهم ومجازهم في مجازهم او هو كذا وما يقال ايضا ان الاستفهام تقريري
لاتمام الحجة فالغرض اقرار ابليس بالاستكبار وان المخالفة انما كانت من جهة الاستكبار حيث قال انا خير
منه وهذا انما يتم اذا كان الامر للندب ايضا وفيه ايضا ان الاستكبار من ابليس ليس محل الكلام بل على ما فيه رجع
بالنسبة الى الجامعة نعم الى محض المخالفة التبعية الغير المقصودة بالذات المتولدة من المخالفة الحاصلة من
الحمية والمعصية وهذا شيء يجابه نعم تبعها نفس في عداد المقصرين فافهم ومنها قوله تعالى واذا قيل لهم

اركعوا

لا يركعون ذمهم سبحانه على مخالفة الامر واحتمال كون الذم على ترك الامر لما فيه وتكذيبهم خلاف الظاهر وقوله
تعالى بعد ذلك ويل يومئذ للمكذبين لا يدل على ذلك لجواز ذمهم على المعصية ان كانوا من المكذبين والاختصاص
الذم بهم والويل للمكذبين ان كانوا غيرهم واحتمال ثبوت القرينة على الوجوب مدفوع بالاصل واحتج
من قال بكونها حقيقة في الندب بما مر في القانون السابق وبقوله صلى الله عليه وآله اذا امرتكم بشيء فاتوا منه ما استطعتم
فان الرد الى مشيتنا يفيد الندب وفيه ان … لا مشيتنا بل العمل ذلك يفيد الوجوب بجميع
ان بيان المعنى ينحصر بدليل كونها حقيقة في الندب والا لما احتاج الى البيان ولو سلم جميع ذلك فانما يدل
على ان امر الشارع كذلك لا ان الامر في اللغة كذا والكلام في عدم دلالته على حكم الصيغة نظرا الى ما مر واحتج القول
بكونها حقيقة في الطلب مضافا الى ما مر في اوائل القانون مع جوابه ان الحقيقة الواحدة خير من الاشتراك
والمجاز لو قلنا بوضعها لكل منهما على حدة او لاحدهما فقط فيجوز ابراز الصيغة الى المجاز في الندب بعلاقة التنزيل
الذي قد هنا وانحصر من الاشتراك بينه وبين الوجوب مع ان المجاز لازم على ما ذكروا ايضا اذا استعمل في كل

لزوم حينئذ

من المعنيين بقيد الخصوصية مع ان المجاز اكثر لان المجاز على المختار يحصل لعدم الالتفات بقوله ان شاء وفي
من جهة الاستعمال في عموم المجاز على المختار ايضا وهو مجاز شايع لا شك وكلما توهم صاحب المعم
بجهة الاشتراك اللفظي بينهما لغة الاستعمال فيهما والاصل فيه الحقيقة وقد عرفت ان الاستعمال اعم منهما
ونحن قد دللنا على كونها حقيقة في الوجوب فقط وحجة الدال على الوجوب شرعا احتجاج بعض الصحابة
على بعض في المسائل بالاوامر المطلقة من غير نكير واجماع الامامية على ذلك والاول مدفوع بان الذي ثبت

والاجماع

استدلالهم من جهة دلالته لغة والاصل عدم تطرق وضع جديد ولو سلم فلا ينفي كونها حقيقة فيه
في اللغة ايضا وقد يستدل على ذلك ببعض الآيات والاخبار مثل قوله تعالى ومن يعص الله ورسوله فان له
نار جهنم فان امتثال الامر طاعة وترك الطاعة عصيان وفيه منع كلية الكبرى مع انه لو تم ذلك لتم في الدلالة
على لغة ايضا ولا اختصاص لذلك بالشرع اذ الواجب ليس الا ما يعد تاركه عاصيا ومثل قوله تعالى واطيعوا الله
واطيعوا الرسول واولي الامر منكم مضافا الى الآيات الدالة على مذمة من لم يطعهم مثل من يطع الرسول فقد اطاع

الله ومن تولى فما ارسلناك عليهم حفيظا ومثل الاخبار الدالة على وجوب طاعة الائمة ع وان طاعتهم
مفترضة وهي كثيرة وفيه ان الطاعة هي الانقياد للامر والاذعان بما يحكم ان واجبا فواجب وان ندبا فندب
والحاصل ان الآمر دلالة هذه الايات والاخبار على عدم جواز المخالفة وهي لا تستلزم ايجاب جميع ما طلب
بصيغة افعل وما في معناها ومما ذكرنا ظهر ان الظاهر المراد من الاخبار انهم احق بالاتباع من الجبت والطاغوت واشباههما
كما قيل والاتباع اعم من المدعى كما لا يخفى حجة التوقف عدم ثبوت كونها حقيقة في شيء لان الطريق منحصر في النقل
والآحاد منه لا يفيد العلم والتواتر منه مفقود لان العادة تقتضي بالاطلاع لمن يبحث ويجتهد وليس للعقل
والجواب منع اشتراط العلم اولا بل يكفي الظن ومنع انحصارها ثانيا لثبوته مما ذكرنا من الادلة ويظهر حجة الباقين
بملاحظة ما ذكرنا وكذا الجواب عنها فتنبه قال في المعالم يستفاد من تضاعيف احاديثنا المروية عن
الائمة ع ان استعمال صيغة الامر في الندب كان شايعا في عرفهم بحيث صار من المجازات الراجحة المساوي
احتمالها من اللفظ لاحتمال الحقيقة عند انتفاء المرجح الخارجي فيشكل التعلق في اثبات وجوب امر بمجرد
ورود الامر به عنهم ع وتبعه بعض من تأخر عنه كصاحب الذخيرة ويرد عليه ان هذا انما يصح اذا ثبت
استعمالهم ع في الندب بلا قرينة حالية او لفظية وفهم ارادة الندب بدليل اخر ولم يثبت وايضا قد عرفت
ان المجاز الراجح بمجازيته انما هو مع قطع النظر عن الوضع واما معه فمساو او انقص من الحقيقة ممنوع الا اذا
غلب في المجاز بحيث يصير ومعناه حقيقة فيصير حقيقة في المعنى الثاني ولا قائل به باثباته فيما نحن فيه مع انه
لا يبعد ايضا والحاصل ان مجرد كثرة الاستعمال في المعنى المجازي لا يوجب الخروج عن الحقيقة وان كان
الاستعمال في غاية الكثرة بل واكثر من استعماله في الحقيقة بكثير الا ترى ان الالفاظ التي ادعي صيرورتها
حقايق شرعية في المعاني الشرعية استعمالها في المعاني الشرعية اكثر من اللغوية ومع ذلك يحملها المنكرون
عند التجرد من القرينة على المعاني اللغوية وهو منهم وكذلك العام مع انه يبلغ في التخصيص الى انه قيل ما من
عام الا وقد خص وايضا ذلك الكثرة انما حصل بملاحظة مجموع روايات مجموع الرواة عن مجموع الائمة
ع والمضر على سبيل التسليم هو الكثرة بالنسبة الى كل واحد واحد فافهم وانتظر اذا وقع الامر عقيب
الحظر او في مقام ظنه او توهمه فاختلف القائلون بدلالته على الوجوب في كونه حقيقة في الوجوب او مجازا
في الندب او الاباحة او التوقف ومنا بعضهما لما قبل الحظر اذا علق الامر بزوال علة عروض النهي والاقوى
كونه للاباحة بمعنى الرخصة في الفعل وبه تزول وكذا بينا رفع المنع السابق المنافي دون بمعنى انه يجيء في النظر
الوجوب بما تقدم من تقديم الحقيقة على المجاز اتفاقا انما هو اذا دار الامر بين المعنى الحقيقي والمجازي
اذا خلا المقام عن القرينة مرجحة لاحدهما واما مع القرينة الموجبة للجزم بارادة المجاز فيقدم المجاز اتفاقا

ولذا نمنع افادتها الظن به مع كون اصل الحقيقة في النظر ايضا فالمقصود ان ملاحظة المقام والالتفات
الى هذه القرينة اعني وقوع الصيغة عقيب الحظر يوجب تقديم ارادة المعنى المجازي وهو الاباحة على الحقيقي
فيدعى ترجيح المعنى الحقيقي والمجازي مع القرينة على حكم الترجيح والظهور وطالما كان قرينة الشهرة ليست
من قبيل القرائن الاخر وكانت منضبطة افردوا الكلام فيها في باب تعارض الاحوال والا فالتعارض ان المتعارض
حاصل في جميع القرائن لكنها غير منضبطة فالترجيح فيها يتفاوت بالنسبة الى تفاوت الناظرين وبالنسبة
الى المقامات فاضبط ذلك ويدل على ما ذكرناه ايضا تتبع موارد الاستعمال فانك لو تتبعتها وتاملتها بعين
الانصاف تجدها ما ذكرنا ولو بقي لك شك في موضع فالحق بالغالب لان الظن يلحق الشيء بالاعم الاغلب وهذه
قاعدة نفيسة يبرهن عليها بالعقل والعرف والشرع فلنحرم من فوائدها من لم يصل الى حقيقتها وقد اشرنا
اليه سابقا ثم ان بعضهم لاحظ مثل قول المولى لعبده اخرج الى المكتب ومثل قوله تعالى فاذا انسلخ الاشهر الحرم
فاقتلوا المشركين ولا تحلقوا رؤسكم حتى يبلغ الهدي محله وامر الحائض [illegible] بالصلوة والصوم
بعد رفع المانع وقال بان الوجوب ههنا فان الى ان المقتضي وهي الادلة على دلالتها على الوجوب موجود والمانع
مفقود لان الاباحة لا تنافي الوجوب وفيه انا نقول ان المراد من الامر ههنا مجرد رفع الحظر لما ذكرنا فلا دلالة
فيها على ازيد من ذلك واما عدم منافاته لثبوت الوجوب فهو مسلم لكن الوجوب يثبت من جهة هذا الامر
فالمانع عن الدلالة من جهة هذا الامر موجود واكثرهم قد قرروا هذا الدليل على نهج اخر اضعف وهو
ان المقتضي موجود اعني صيغة افعل ولا يصلح للمانعية وهو ما ذكره الخصم من ان الوجوب بعد الحظر ولا
يجوز الانتقال عنه اليها لان الاباحة ايضا ضد له اقول بل المانع هو قرينة المقام كما بينا ودلالة الادلة
على دلالة مطلق الصيغة على الوجوب لا ينافي عدم دلالتها عليه في خصوص موضع باعتبار [illegible]
كما في سائر المجازات واما المثال المذكور والايات المذكورة فالجواب عنها ان محل النزاع هو ما اذا حظر
عن شيء مخصوص ثم امر به دون اكتفاء بشيء اخر يخرجه عن حقيقة الجنسية او النوعية والمراد
من قولنا ان ما ورد الامر به يكون ليس واجبا بل انما هو مرخص فيه مطلق الوجوب لا يستفاد من هذا الامر من حيث هذا
الامر ولا يمنع من ثبوت الوجوب في موضع اخر فنقول مثل قول المولى للعبد بعد نهيه عن الخروج عن
الحبس اخرج الى المكتب خارج عن موضع النزاع فان المطلوب يعني ما نهي عنه بل المحظور خروجه من الحبس
من حيث هو خروج عن الحبس والمامور به [illegible] ذاهبا الى المكتب ولا يضر هذا بدلالة الامر على الوجوب
واما قوله تعالى فاقتلوا المشركين فهو لرفع الحظر لا غير والوجوب انما هو لثبوته قبل الحظر وعدم حصول النسخ ورجع
الى الحكم السابق وهذا المعنى دلالة اثناء على الوجوب في شيء وكذا في [illegible] الحايض والنفساء وجوب

من الحبس

النفساء

الامر لما تقدم من الامر [illegible] دلالة والمانع

لانه الثالث

المطلق بعد الرضا النهي عنه ايضا ثابت بدليل خارجي ما يظهر من الحكمي و لعلك بالتتبع فيما ذكرنا تقدر على
استخراج ادلة القائل بالنا بعية لما قبله والتوقف والجواب عنها واما القائل بالندب فلعله نظر الى ان الندب
اقرب المجازات للواجب فاذا انتفى الدلالة عليه بنحو ما ذكر فيحمل عليه وانت بعد ملاحظة ما ذكرنا تقدر على
ابطال ذلك ايضا واما توهم اختصاص كونها حقيقة في الاباحة في عرف الشرع فهو ضعيف لعدم الفرق
بينه وبين العرف العام قانون المشهور ان صيغة افعل لا تدل الا على طلب الماهية وقيل تدل على التكرار
مدة العمر ان امكن عقلا وشرعا ويكون تاكيدا او قيدا على المرة ويظهر من بعضهم ان مراد القائلين بالمرة هو
الدال على الماهية المقيدة بالوحدة لا بشرط التكرار وما عداه فالزايد على المرة لا يكون امتثالا ولا مخالفة
ومن بعضهم دلالتها على عدم التكرار فتكون الزيادة اثما والقائلون بالماهية ايضا بين مصرح بحصول الامتثال
لو اتى به ثانيا وثالثا وهكذا فلا اثم على ترك الزيادة على المرة ويحصل الثواب بفعل الزايد وبين قائل
بان الامتثال انما يحصل بالمرة ولا معنى للامتثال عقيب الامتثال فيمكن ان يكون من قبيل الاحتمال الاول
في المرة فلم يكن عقاب كما لم يكن ثواب فينتفي ثمرة النزاع بينهما وعلى ان يكون من قبيل الاحتمال الثاني
فيها فتنتفي ثمرة النزاع بينهما ايضا وما ذكرنا من الاحتمالين ينشأ من القول بكون ما لم يرد عليه من الشارع
دليل تشريعا حراما كما هو المشهور المحقق وعدمه والحق هو الاول وعلى هذا فلا يظهر بين القولين
في المرة ايضا ثمرة والاقرب عندي انها لا تدل الا على طلب الماهية ولكن الامتثال انما يحصل بالمرة الاولى لان
الامر يقتضي الاجزاء والاتيان به ثانيا وثالثا تشريع محرم لكون احكام الشارع توقيفية موقوفة على
التوقيف لنا ان الاوامر وسائر المشتقات ماخوذة من المصادر الخالية عن اللام والتنوين وهي حقيقة
في الطبيعة لا بشرط شيء اتفاقا كما صرح به السكاكي وما قيل من ان اسم الجنس موضوع للماهية مع قيد
الوحدة المطلقة فانما هو اذا كان مع التنوين والوحدة والتكرار مثل ساير صفات الطبيعة فهي خارجة
عنها فلا دلالة للفظ الدال على الطبيعة الكلية على شيء من قيودها لان العام لا يدل على الخاص و
الهيئة العارضة لها لا تفيد الا طلبها بحكم العرف والتبادر بعنوان الايجاب والالزام كما مر
والاصل عدم ارادة شيء اخر معها فما قيل من ان المادة ان لم تدل على القيد فالهيئة تدل عليه في معرض
المنع ومقايسة القائلين بالتكرار الامر بالنهي بجامع الطلب باطلة لانه في اللغة ومع الفارق لان نفي الحقيقة
كما هو مدلول النهي يقتضي استغراق الاوقات كما سيجيء بخلاف ايجادها لوجودها بجامع كل فعل
بخلاف تكرار المامور به وقولهم بانه لو لم تكن للدلالة على التكرار لما تكرر الصوم والصلوة منقوض
معارض بالحج مدفوع بانه من دليل خارج كما في كيفية التكرار المقررة واحتجاجهم بان الامر يستلزم



النهي

النهي عن الضد والنهي يفيد دوام الترك ويلزمه دوام الفعل المامور به ففيه منع الاستلزام أولاً ان اريد
الخاص كما سيجيء ومنع استلزام دوام الترك دوام الفعل ثانياً الا في ضدين لا ثالث لهما كالحركة والسكون
لعدم استحالة ارتفاع الضدين مطلقاً فلا يتم الاطلاق ومنع دلالة النهي على التكرار مطلقا ثالثاً كما
سيجيء ومنع دلالة التخصيص للنهي الذي في ضمن الامر على الدوام وانما يثبت انما هو تابع للامر ان دائماً فدائم
وان في وقت ففي وقت وان اريد من الضد العام اعني الترك فيسقط المنعان الاولان ويبقى عليه الباقي
واحتج القائل بالمرة بامتثال العبد عرفاً لو امره السيد بدخول الدار فدخل مرة فيرد وبان ذلك لعله
من جهة الاتيان بالطبيعة كما ذكرنا لا لان الامر ظاهر في المرة واعلم ان ما ذكرنا من حصول الثمرة وعدمها فيما
بين القول بالمرة والماهية انما هو في الاتيان بالافراد متعاقبة واما لو اوجد افراداً متعددة في آن
واحد مثل ان يقول المامور بالعتق لعبيده انتم احرار لوجه الله فيتمشى على القول بالماهية يحصل الامتثال
بالجميع واما على القول بالمرة فاما على القول الثاني منهما فيبتني ذلك على جواز اجتماع الامر والنهي مع اختلاف
الجهة فان قلنا بجوازه كما هو الاصح فيتخرج المطلب بالقرعة لو احتيج الى التعيين ويكون غيره معصية
فان الظاهر ان المراد بالمرة هو الفرد الواحد لا بجميع كونه في الزمان الواحد وان لم نقل بجوازه فلا يحصل
الامتثال اصلا واما على القول الاول فلا اثم ويتخرج المطلب بالقرعة ايضاً هنا وقد ذكرنا ان الاقوى
بالنظر الى هذا القول ايضاً حصول الاثم بقي الكلام في قول من يقول بحصول الامتثال بالاتيان ثانياً وهكذا
مع قوله بالماهية كصاحب المعالم والمحقق انه اذا اراد حصول الامتثال في الجملة اي ولو في ضمن المرة الاولى
فحسن والا فنقول انه لا معنى للامتثال عقيب الامتثال فان الامتثال قد حصل بالاول جزماً وما يتوهم من انه
يكون من باب الواجب المخير بين الواحد والاثنين والازيد ففيه انه ان اريد التخيير المستفاد من العقل نظراً الى ايجاب
العينية فان الكلي المكلف به عيناً لا يمكن الاتيان به الا باتيان الافراد فيكون الافراد من باب مقدمة
الواجب والعقل يحكم بجواز الاتيان باي فرد يتحقق في ضمنه الكلي فلا ريب انه مع ذلك يوجب الاتيان بالمرة
الاولى سقوط الواجب عن ذمة المكلف فلا يبقى بعده واجباً حتى يمكن الاتيان بمقدمته فضلاً عن الوجوب
وان اريد التخيير المستفاد من النقل المدلول عليه بهذا الامر ففيه منع ظاهر مع انه لا معنى للتخيير بين الفعل الواجب
وتركه وليس هنا من باب التخيير بين القصر والاتمام في الاماكن الاربعة فانهما حقيقتان مختلفتان ولو بالقصد
والنية وصحة الثاني لا يخلو فيما نحن فيه بل الجميع من قبيل التسبيحة والثلاث والركوع والسجود والركعة
فاذا عرفت هذا فنفرع على هذا القائل ايضاً انه ان كان يقول بانتفاء المرة الثانية والثالثة وهكذا اما
لوجوبه فهو قوله بالتكرار وان كان يقول بالندب فمع انه قول جديد يستلزم استعمال اللفظ في معنيين

الحق بمعنى المجازي على القول بالماهية في صورة الاتيان بالافراد مجتمعة ايضا وكذا نتيجة ما نقلناه من
البناء على اجتماع الامر والنهي على القول الثاني في المرة وغيرها فتم حتى يظهر لك حقيقة الامر بل تبين الامر المعلق
على شرط او صفة بتكرره بتكرر الشرط والصفة عند القائلين بدلالته على التكرار قولا واحدا لحصول المقتضي
وعدم المانع غاية الامر تقليل التكرار بالنسبة الى الامر المطلق واما غيرهم فذهبوا الى اقوال ثالثها دلالته عليه
مع فهم العلية يعني كون الشرط او الوصف علة فيكون من قبيل المنصوص العلة والسيد المرتضى رضي الله عنه منعنا
ايضا من المانعين مطلقا لعدم اعتبار العلة المنصوصة مطلقا ويجيء ان شاء الله الحق حجيتها فالاقرب التفصيل
وتحرير المقام ان كل ما دل على العموم من ادوات الشرط مثل كلما ومهما ونحوهما فلا ينبغي التامل في تكرار الامر بتكرر
الشرط واما ما لم يدل على العموم مثل ان واذا فلا يفيد التكرار اصلا الا ان يتم حملها على العموم لوقوعها
في كلام الحكيم وكون الشرط لغوا لولاه واما الصفة فهي ايضا لم تدل على العلية على ما هو التحقيق كما يجيء
ان شاء الله غايتها اشعار بالعلية والمعتبر هو العلة الثابتة كما صرح به فلا اعتبار بها ايضا واما اذا فهم
العلية الثابتة بمعونة الخارج فيفيد العموم والتكرار بتكرر العلة سواء كان في الشرط او الصفة
مثل الزانية والزاني فاجلدوا وان زنى فاجلده ونحوهما واحتج القائلون بالتكرار مطلقا بالاستقراء
فان قوله تعالى اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم وان كنتم جنبا فاطهروا وان لم تجدوا ماء فتيمموا
والزانية والزاني فاجلدوا والسارق والسارقة فاقطعوا الى غير ذلك من الايات والاخبار تكرر
الامر فيها بتكرر الشرط فكذا فيما يحصل الشك الحاقا بالاغلب والجواب ان حمله على التكرار فيما ذكرتم انما هو
لاجل فهم العلية وهو مسلم عندنا واحتج النافي بانه لو قال ان دخلت السوق فاشتر اللحم واعط هذا درهما ان دخل
السوق فلا يفهم منه التكرار وفيه ان ذلك لعدم فهم العلية وذلك لا يستلزم الاطراد وقيل ان ذلك للقرينة
فان من قال لعبده اذا شبعت فاحمد الله تعالى فهم منه التكرار وهو مقلوب عليه بان ذلك ايضا لفهم
العلية فائدة نقل ان دلالة صيغة الامر على الوجوب بالعرف كما ذهب اليه جماعة وليست بمشتركة بينه
وبين الندب كما ذهب اليه السيد بل هي لطلب الماهية وانما حصل الاشتراك كما ذهب اليه
جماعة من المحققين واما القول بمعنى الترادفي فلم نقف على مصرح به لنا نظير ما مر في القانون السابق
واستدلال القائلين بالعرف بمذمة العبد اذا اخر في السقي عند قول مولاه اسقني مدفوع بانه للقرينة
فلا نزاع فيه مثل استدلالهم بذم ابليس على ترك السجود بقوله تعالى ما منعك ان لا تسجد اذ امرتك
مع امكان ان يعتذر بعدم دلالة الامر على الوجوب لان الفاء في قوله تعالى فقعوا يفيد التوقيت فلم
يثبت دلالتها على الفور وان الذم اعلم من جهة الاستكبار وايضا بنا فيه قوله خلقتني من نار وخلقته

بكون الصيغة حقيقة في الوجوب
وانت بعد التامل فيما ذكرنا من
التحقيق تعرف انه لا يتم ما نقلناه آنفا من
القول بحصول الامتثال في المجموع
على القول م

مع طلبه لانه كما شخص عن الاعراض اولا واما استدلالهم بانه لو جاز التاخير لجاز الى وقت معين او لا لزم
ان يجوز الى اخر وقت الامكان وهو مجهول وتكليف المكلف عدم التاخير عن وقت لا يعلمه تكليف بالمحال
الالتزام في الصيغة على وقت معين فاجيب عنه مرة بانا نجوز التاخير الى حصول ظن الموت وهو يحصل في الحصر
غالبا كما في الواجبات الممتدة بامتداد العمر ومرة بالنقض بصورة التصريح بجواز التاخير والجواب بان جواز
التاخير لا يستلزم وجوبه فالامتثال ممكن واورد عليه ان هذا وان كان يدفع تكليف المحال الا انه التزام بوجوب
الفور للعمل لتحصيل براءة الذمة وان لم يثبت كونه مدلول الصيغة لغة اذ جواز التاخير مشروط بمعرفة
لا يمكن تلك المعرفة فينحصر الامتثال بالمبادرة فيجب الفور ورد بان جواز التاخير ليس بمشروط بمعرفة المكلف باخر
ازمنة الامكان لتوقفه على معرفة اخر ازمنة الامكان انما هو العلم بجواز التاخير لا نفس الجواز اذ ذات
الجواز في نفس الامر لا يتوقف على العلم بالجواز بل يكفي في تحققه عدم العلم بالمنع على ما يقتضيه اصالة الاباحة وعلى
هذا فيصير مال كلام المجيب بسلم تمكنه من تاخير الفعل عن اخر ازمنة الامكان ويمكن تحصيل البراءة بالمبادرة
مع عدم لزوم وجوب المبادرة فيخرج عن عهدة التكليف ولو لم يبادر فعله ثانيا وكذا وهكذا ولو لم يفعل
حتى خرج الوقت فيصير اثما فلم يلزم من ذلك فورية الواجب عن كونه الوجوبية نعم كون المبادرة
مقدمة الواجب اعني عدم تاخير الفعل عن اخر ازمنة الامكان ممنوع بمنع التوقف انما يتوقف حصول العلم
بعدم التاخير عن اخر ازمنة الامكان في اول زمان التكليف بذلك ووجوبه تم وما يقال من ان تحصيل
البراءة اليقينية المسببة عن شغل الذمة يقينا يستلزم الفور لامكان ان يفاجيه الموت في الجزء الثاني
من الوقت فضلا عن غيره فيأثم بالترك فهو مثل سائر الواجبات الموسعة والممتدة بامتداد العمر فان
غايته الامر وجوب تحصيل اليقين بالمامور به واما وجوبه فورا فيحتاج الى الدليل نعم يتم ذلك على القول
بوجوب الاحتياط مع احتمال وجوب الفور اما في اشتراطه في الصحة او في مجرد حط الاثم وهو تم وكيف
كان فهذا الدليل مع تمامه لا يدل على كون الصيغة للفور بل يدل على وجوب العمل بالفور من الخارج وا
ستدلوا ايضا بالاستقراء فان مقتضى النسب الجزئية مثل زيد قائم وعمرو عالم والانشائية كانت طالق
وهو حر وقصد الحال فكذا الامر الحاقا له بالاعم الاغلب وظنه بعضهم قياسا ورده بان القياس عنه جائز سيما
في اللغة وسيما مع الفارق فان الامر لا يمكن توجيهه الى الحال لاستحالة طلب الحاصل بل الى الاستقبال
وهو اما الاقرب الى الحال المعبر عنه بالفور او ما بعده فلا ينبغي الاول الا بدليل هو معدوم لعدم ارادة الحال
الحقيقي والحال العرفي يتحقق في الامر ايضا والكلام في الاستفهام نظير الكلام في الامر فان التفهيم لا يمكن
في الاستفهام في الحال الحقيقي وفيه ان ذلك يستلزم تفاوت مدلولات المواد المستقرة فيها اذ الفرق

بكونه اخر
بل انما يتوقف على عدم ازمنة الامكان
يجب
نعم
منها

واضح بين هو حق انطلاق وبين الاستفهام والقدر المشترك لا يثبت المطلوب الا ان يتبين ان المعلوم حال
هذه المواد ارادة احد المعنيين بها لما علم مدلولها انما هو الحصول في الآن المتصل بها ولما
لم يكن الاول في الامر تعين الثاني والتحقيق ان معظم المستند ان كان ان يحصل من الاستقراء ان النسب
الخبرية والانشائية [illegible] الصادرة عن المتكلم حاصلة في الحال فلا يمكن النزاع فيه وان كان
ان مفاد تلك الجمل ومدلولاتها حاصلة في الحال كقيام زيد وعلم عمرو وطلاق هند وحرية
بلال فهو مع انه منقوض بمثل كان زيد قائما وعمرو سيجيء موقوف على كون المشتق حقيقة في
المقابل للاستقبال لا الحال التلبس كما سنا ماكان وقد عرفت ان التحقيق خلافه فلا يمكن الوثوق على مثل
هذا الاستقراء في اثبات اللغة وهناك طريق اخر يمكن اثبات الحكم به وهو ان النحاة ذكروا ان الامر للحال
وغرضهم من اقتران معنى الفعل باحد الازمنة هو المعنى الحدوثي وان شئت قلنا انه اشتبه بان الفعل
مقترن باحد الازمنة وما اثبته المتكلم فكلها واقعة في حال التكلم فعلى هذا اذا انضم اليه اصالة
عدم النقل فيثبت كونها للحال لغة فيثبت الفور ولكنه مدفوع بان كلام النحاة معارض لم يثبت اتفاقهم
على ذلك بضعفه خلاف علماء الاصول والبيان فالظاهر ان نظرهم الى الاغلب من امكان حصول الطبيعة في الحال
والحال ان الامر ماخوذ من المضارع ولا فرق بينهما في الاشتراك بين الحال والاستقبال وقد استدل ايضا
بقوله تعالى وسارعوا الى مغفرة من ربكم وجنة عرضها الآية وبقوله تعالى واستبقوا الخيرات الآية تقريب
ان المراد من المغفرة سببها لاستحالة المسارعة الى فعل الله تعالى وفعل المامور به سبب اذ قد يكون بعض
الواجبات سببا لازالة الذنوب كما ورد في الصلوات الخمس والحج وغيرهما سيما على القول بالاحباط
كما هو الحق ويثبت في الباقي بعدم القول بالفصل فلا يرد ان سبب المغفرة انما هو التوبة وهو فوري
اتفاقا ولا حاجة الى الاستدلال ولا يتم المطلوب بعدم القول بالفصل ايضا لاتفاق الفريقين فيه وكذا
لا يرد على ارادة فعل المامور به بناء على الاحباط فان هذا انما يتم فيما حصل العصيان فلا يعم جميع
الاوامر واما ما يتوهم من ان بعض المستحبات ايضا مما ورد كونه سببا للمغفرة فلا بد من حمل الامر على الاستحباب
ففيه ان العام مخصوص والمطلق مقيد والتخصيص والتقييد اولى من غيرهما من المجازات وكذا الكلام في
قوله تعالى واستبقوا الخيرات وقد يجاب عن الآيتين بالحمل على الاستحباب لمنافاته مدلول الهيئة الحادة
لو حملت على الوجوب لعدم اطلاق المسارعة والاستباق عرفا على الموسع فالحكم بوجوب الفور انما
للتضييق والاتيان بالمضيق عرفا ليس بمسارعة واستباق فان المامور بصوم رمضان اذا صام
فيه لا يقال انه سارع وفيه لو سلم انما يمكن تحقق المسارعة عرفا بملاحظة الوسعة في زمان الرخصة

كك

بحيث يمكن تحققها بملاحظة الوسعة في زمان الصحة فعلى القول بالصحة في صورة التاخير في الفوري
فيصدق عرفا المسارعة باتيانه في اول زمان الصحة كما يتاكد رجحه في العام الاول حين زمان الاستطاعة
انه سارع في حجه فكذا من عجل في اداء دينه حين القدرة ومطالبة الدائن وهذا واضح ان
قابليتها للاوامر المطلقة للتوسعة يكفي في صدق المسارعة عرفا ولا يلزم ثبوتها بالفعل فالتحقيق في
الجواب منع نهوض الاستدلال على اثبات الفور لغة وعرفا بل ولا شرعا الا انه لم سلم ظهوره في
الوجوب مع ملاحظة هذه المذكورات فهو ظاهر وما ذكرنا من التبادر في الماهية في الاوامر المطلقة
ظهورها ولا ريب ان هذا اقوى منه فيحمل الاتيان على الاستحباب فكيف ولا ظهور في اية المسارعة اصلا فان
الامر بالمسارعة الى سبب المغفرة كما هو مناط الاستدلال لا يفيد الا وجوب المسارعة الى السبب في الجملة
فاذا تعدد الاسباب كما هو كذلك فيه فان احد الاسباب منها التوبة التي فوريتها مجمع عليه فلا يفيد الا فورية
احدها وهو لا يستلزم المطلوب كما لا يخفى واحتج السيد بالاستعمال وان الاصل فيه الحقيقة وبحسن الاستفهام
فلا يحسن الا مع الاحتمال [illegible] فيه ان الاستعمال اعم من الحقيقة وتبادر الماهية لا بشرط ينفي
عنهما [illegible] ان الاستفهام يحسن على القول بالماهية ايضا احتياطا عن ان يكون مراد الامر بعض الافراد مجازا
لشيوع استعمال الكلي في الفرد مجازا وذلك لا يدل على عدم انفهام الماهية مستقلا ووجوب التوقف

الجواب

حتى يثبت الاشتراك بل انما يدل على رجحان الاحتياط ولذلك يصح التخيير في [illegible] مع عدم ارتكاب خلاف
الظاهر خلاف فالصورة الاشتراك فانه مما لا يجوز كما اخترناه وحققناه سابقا ويجوز مجازا ثم ان الموقت
على القول به تحديده موكول الى العرف ويتفاوت بتفاوت المامور به فمثل كالسفر الذي يبلغ الحج
الى زمان معتد به للتهيؤ له والبعيد المحتاج اليه لم ينقل باب الكلام في المجدد في الزايد وهذه الامور
قرائن لجواز التاخير في الجملة ثم تذنيب اختلف القائلون بكون الامر للفور في ثبوت التكليف على ترك
الامتثال فورا في الزمان المتاخر وعدمه ومرجع الكلام فيه على ان معنى افعل هل هو افعل في الزمان
الثاني وان لم تفعل ففي الثالث وهكذا او معنا افعل في الزمان الثاني مع السكوت عما بعده واما كون المعنى
عدم الفعل في الزمان المتاخر فلم نقف على من صرح به قيل وهذا الكلام غير مفيد والثمرة في بيان
صحة المبنى والتحقيق ان ادلة القول بالفور على شيئين صنفان منها ما يدل على ان الصيغة بنفسها دالة
على الفور ومنها ما يدل على وجوب المبادرة بالامتثال كاية المسارعة والاستباق فمن اعتمد على الاول
فيلزمه القول بالسقوط لصيرورته من باب الموقت ومن اعتمد على الثاني فيلزمه القول بالثبوت لاطلاق
اصل الامر ورده بعض المحققين بمنع صيرورته كالموقت على الاول لاحتمال ارادة التعجيل بالمامور به فان لم

فيعمل بالحجب ايضا في الزمان الثاني وهكذا ومنع عدم وجوب الموقت مع فوات الوقت على تقدير تسليم كونه
من قبيل وبان وجوب المفهوم ان انتفى التوقيت وحصر جهة الزمان المعين فلا تفاوت للامرين بما ثبت
وجوبه بجهة الصيغة او من الخارج كما اذا ثبت التوقيت مع دليل خارج في الموقت فان من يقول بفوات الموقت بفوات
وقته لا يفرق بين ما ثبت التوقيت من خارج ام لا فالاولى تفريع المسئلة على ان التكليف بالموقت هل هو تكليف
واحد او تكليفات وهل ينفي المقيد بانتفاء القيد ام لا كما ذكروا في مسئلة تبعية القضاء للاداء وعدمها
اقول والظاهر من الصيغة على القول بدلالتها بنفسها على الفور هو الوجوب في اول الوقت لا ما ذكره والظاهر
من الصيغة على القول بعدم دلالتها بنفسها على الفور هو الوجوب في اول الوقت لا ما ذكره والظاهر هو الحجة وهو
تكليف واحد على الحق ان المقيد ينتفي بانتفاء القيد فلا يبقى تكليف مع ان الاصل عدمه ولا يجب التخصيص بالتوقيت
وثبوت وجوب الموقت بعد فوات الوقت خلاف التحقيق لان الجنس لا بقاء له بعد انتفاء الفصل كما حقق
في محله فالحق ان القضاء في الوقت انما هو بفرض جديد كما ذكروا انه لا تفاوت الامرين وجوبه من الصيغة
او من الخارج فنقول ان في الثاني تكليفين والاول لا ينتفي بانتفاء القيد [illegible] في الاول لانه تكليف واحد
قياسه بالموقت قياس مع الفارق لان ربما يفهم من الموقت عدم الوجوب بعد الوقت ايضا وثم الصلاة
لو كان معنى الموقت مجرد الوجوب في الوقت وبالجملة عدم الحكم اما من جهة عدم الدليل او من جهة الدليل
على العدم والظاهر ان الموقت من الثاني وما ثبت فيه الفورية بدليل خارج من الاول ولذلك ترى الاصوليين
يتنازعون في حجية مفهوم الزمان وعدمها ومعنى حجية المفهوم المخالف هو كون اللفظ دالا على النفي منطوقه
ومفهومه متخالفين في النفي والاثبات فافهم ذلك واستنظر لزيادة توضيح في مباحث المفاهيم قانون
اختلف الاصوليون في ان الامر بالشيء هل يقتضي ايجاب مقدماته مطلقا ام لا على اقوال ثالثها انها اقتضى الاول
في السبب دون غيرها ورابعها في الشرط الشرعي دون غيرها وتحقيق هذا الاصل يقتضي تمهيد مقدمات الاولى
ان الواجب كما انه ينقسم باعتبار المكلف الى العيني والكفائي وباعتبار المكلف به الى العيني والتخييري وباعتبار
الوقت الى الموسع والمضيق وباعتبار المطلوبية بالذات وعدمها الى النفسي والغيري وباعتبار تعلق الخطاب
به بالاصالة وعدمه الى الاصلي والتبعي وغير ذلك فكذا ينقسم باعتبار مقدماته الى المطلق والمشروط
وقد يطلق عليه المقيد وتسمية الثاني بالواجب مجاز في الحقيقة تسمية الشيء باسم ما يؤول اليه ولذلك
لم يتقيد الامر في صدر المبحث بالمطلق مع كون المبحث مختصا بمقدماته والواجب المطلق هو ما لا يتوقف وجوبه
على ما يتوقف عليه وجوده وان كان في العادة او في نظر الامر والمقيد ما يتوقف وجوبه على ما يتوقف
عليه وجوده كما ان الثانية ان الامر المطلق حقيقة في الوجوب المطلق على الاصح للتبادر واستحقاق [illegible]

لعبد

العبد التارك للامتثال المتعذر بان امر المولى لعله كان مشروطا بشرط للذم ولاصالة عدم التقييد ظهر
من السيد المرتضى قده القول بالاشتراك فيلزمه التوقف حتى يظهر من الخارج وطريقه الاستعمال وجوابه ان
الاستعمال اعم من الحقيقة نعم استثنى السيد الواجب بالنسبة الى السبب فقال بكونه مطلقا بالنسبة اليه مطلقا
لعدم امكان الاشتراط لعدم انفكاك المسبب عن السبب وستعرف الكلام فيه الثالثة على الواجب اما سبب
او شرط والسبب هو ما يلزم من وجوده وجود الشيء ومن عدمه عدمه لذاته فخرج الشرط والمانع فان الشرط
هو ما يلزم من عدمه عدم المشروط ولا يلزم من وجوده وجوده والمانع لا يلزم من عدمه عدم شيء بل يلزم
من وجوده عدم شيء واما التقييد بقولنا لذاته فهو احتراز عن مقارنة وجود السبب عدم الشرط او وجود
المانع فلا يلزم الوجود او قيام سبب اخر مقام الاول مقامه فلا يلزم العدم ويدخل في الشرط جميع
العلل الناقصة من المقدمات العقلية والعادية والشرعية والسبب والشرط قد يلاحظان بالنسبة الى الحكم
الشرعي فيكونان من الاحكام الوضعية وقد يلاحظان بالنسبة الى موضوع الحكم وما يتوقف على وضع الشارع .
ح وان كان قد يكون وكلامنا هنا في الثاني وبعبارة اخرى انما الكلام في مقدمات الواجب لا مقدمات
الوجوب وكل واحد منهما اما شرعي او عقلي او عادي فالسبب الشرعي بالنسبة الى العتق الواجب والوضوء والغسل
بالنسبة الى الطهارة عن الحدث والغسل بالنسبة الى ازالة الخبث والعقلي كالنظر المحصل للعلم الواجب والعادي
كحز الرقبة في القتل الواجب والشرط الشرعي كالوضوء بالنسبة الى الصلوة والعقلي كترك الاضداد في الاتيان
بالمامور به والعادي كغسل شيء من العضد لغسل اليد في الوضوء وشاع التمثيل لذلك بامر المولى عبده
بالكون على السطح فالسلم ونحوه من الشروط والصعود سبب اذا عرفت هذا فظهر لك ان ما في كلام بعض
الكلمات ان السبب هو ما يستحيل انفكاكه عن المسبب مطلقا مساوقا للعلة التامة او الجزء الاخير منها ليس كما
ينبغي وخلاف ما صرحوا به في الكتب الاصولية ثم ان مقدمة الواجب تنقسم الى ما يتوقف عليه وجوده
كما او يتوقف عليها صحته كالطهارة للصلوة على القول بكون العبادات اسامي للاعم او يتوقف
عليها العلم بوجوده كتوقف العلم بالاتيان بالصلوة الى القبلة عند اشتباهها على الاتيان باكثر
من صلوة ولو اعتبرنا كون الواجب هو تحصيل العلم فيكون هذا ايضا مقدمة للوجود وايضا المقدمة
اما ان تكون فعلا او تركا فمن المقدمات العقلية تكرار نفس الواجب كالصلوة الى اكثر من جانب في اكثر
من ثوب عند اشتباه القبلة والثوب الطاهر ومن المقدمات التركية ترك الاناء المشتبه ونظيره
من الشبهة المحصورة الرابعة الواجب بالنسبة الى كل مقدمة غير مقدمة مشروطة فتقييد كثير من الاصوليين
المقدمات بالمقدورة هنا لا وجه له الا توضيح هذا المعنى والا فليس مقدمات الواجب المشروط مما يتنازع

٢ كا الصفحة ٣

في وجوبها بل عدم وجوبها يجمع عليه المقدورية أعم من المقدورية بالذات أو بواسطة فالأفعال
التوليدية كلها مقدورة إذا حصل القدرة على المباشرة ثم اعلم أن الإطلاق والتقييد للواجبات إضافية
بالنسبة إلى المقدمات فقد يكون الشيء واجباً مطلقاً بالنسبة إلى مقدمة ومشروطاً بالنسبة إلى أخرى الخامسة
قد يطلق الواجب المطلق ويراد منه الإطلاق بالنظر إلى اللفظ وقد يضاف إلى ذلك اقتضاء الحكمة والعدل ذلك
أيضاً فلا إلزام التكليف بالمحال وهذا أخص من الأول وأيضاً النزاع في وجوب مقدمة الواجب يجري فيما ثبت وجوب
الواجب من غير لفظ أيضاً فلا فرق في معناه أيضاً كالإجماع والعقل وغيرهما وإن كان سياق الاستدلال [illegible] دون
في بعض المواد السادسة الوجوب المتنازع فيه هو الوجوب الشرعي لأن الوجوب العقلي بمعنى توقف
الواجب عليه وأنه لا بد منها في الامتثال مما لا يسترب فيه ذو مسكة والمراد من الوجوب الشرعي هو الأصلي الذي
حصل من اللفظ وثبت من الخطاب قصداً وبالجملة النزاع في أن الخطاب بالكون على السطح هل هو تكليف
واحد وخطاب بشيء واحد أو تكليفات وخطابات يتعلق أحدها بالكون والثاني بنصب السلم والتدرج بكل
درجة درجة وغيرهما وتظهر الثمرة فيما لو وجب عليه واجب بالنذر [illegible] ونحوهما وفي ثبوت العقاب و
الثواب على ترك كل من المقدمات وفعلها وربما يتوهم أن القائل بوجوب المقدمة أيضاً لا يقول بترتب الثواب
والعقاب على فعل المقدمات وتركها بل الثمرة تظهر في جواز الاجتماع مع الحرمة فلو كانت المقدمة واجبة
شرعاً فلا يجوز أن تجتمع مع الحرام وفيه مع أنه خلاف ما صرح به بعضهم أن وجوب المقدمة من باب
التوصل والواجب التوصلي يجتمع مع الحرام غاية الأمر عدم الثواب ح وأما البطلان فلا نعم يمكن ذلك
فيما إذا كانت المقدمة أيضاً من العبادات التوقيفية كالوضوء والغسل ولا ريب أن ذلك ح إنما هو
من جهة كونها مطلوبة بالذات مع جهالة علة تخصيصها باشتراط الواجب بها وتوقفه عليها لا من جهة
الوجوب الحاصل من إيجاب ذي المقدمة فمن قال الواجب قد يجتمع فيه التوصلية والتوقيفية بالاعتبارين
ومما يؤيد ما ذكرنا من أنهم يقولون بثبوت العقاب استدلالهم في مسألة الأمر بالشيء على النهي عن الضد
بأن ترك الضد واجب من باب المقدمة فيكون فعله حراماً فيثبت حرمة الضد وتترتب عليه أحكامه من
الفساد وغيره ~~فالقائل بأن الأمر بالشيء على النهي عن الضد بأن ترك الضد واجب من باب المقدمة فيكون~~
~~فعله حراماً فيثبت حرمة الضد وتترتب عليه أحكامه من الفساد وغيره~~ فالقائل بأن الأمر بالشيء يقتضي
النهي عن الضد ليس مراده مطلق الترك التبعي كما سنحققه بل مراده الخطاب الأصلي وتحرم [illegible] أن
النهي المستلزم للفساد ليس إلا ما كان فاعله معاقباً السابعة قالوا إن الالتزام إما لفظية وإما عقلية واللفظية
على قسمين إما بين بالمعنى الأخص كدلالة صيغة افعل على الحتم والالتزام عند من يدعي التبادر فيه كما

هو النحو

من الحق والمراد بدلالة اللفظ عليه وكونه مقتضى اللفظ ايضا واما بهى بالمعنى الاعم كدلالة الامر على
على الامر النهى عن الضد العام بمعنى الترك فبدلالته فالحرمة والنسبة بينهما يعرف كون ذلك مفهم
المتكلم ايضا وان لم يدل عليه ذلك الخطاب بالوضع ولم يقصد المتكلم ايضا بذلك الخطاب ولم يشعر
به ايضا كوجوب المقدمة فهو على ما سيحقق ودلالة الاشارة على اقل الحمل ونحو ذلك فهذا الحكم وان كان
انما حصل من الحكم من العقل لكن حصل بواسطة الشرع ويؤيد لذلك انه خطاب تبعي يعني خطاب حصل
متبعية الخطاب الشرعي وانه كان الحاكم بالالزام هو العقل ولا يخفى ان صفة الطلب ايضا معتبر في الحكم في
المسائل سواء كان من احكام الوضع كاقل الحمل المستفاد من الايتين او من احكام الطلب اما الوجوب المذكور
اي وجوب المقدمة فلما كان طلبه تبعيا لاصل الخطاب به بمعنى انه لازم لاجل التوصل الى ذي المقدمة
وحكمه حكم الخطابات الاصلية التوصلية كانقاذ الغريق واطفاء الحريق وغسل الثوب النجس للصلاة فلم
يحكم بكونه واجبا اصليا ذاتيا ولم يثبت له احكام الواجب الاصلي الذاتي من العقاب عليه لعدم ثبوت العقاب
على الخطاب التبعي كما سنشير اليه ويجتمع مع الحرام لاجل كونه توصليا نظير الانقاذ والغسل الواجبين
لا يتمانع على النفس المحرمة والصلاة في الثوب الطاهر ولذلك يحصل الحكم بالحرام ايضا مع حصول الغرض
ايضا فيرجع هذه الدلالة ايضا الى الالتزامي بالمعنى الاعم لكن بالنسبة الى المامور به لا الامر نظير توابع
المهيات في الوجود وغاياتها واما القائلين بوجوب المقدمة فلا بد ان يقول بوجوب اخر غير الوجوب
التوصلي ويقول بكونه مستفادا من الخطاب الاصلي والا فلا معنى للثمرات التي اخذوها لمحل النزاع
لهم من القول بانها واجبة في حد ذاتها ايضا كما انها واجبة للوصول الى الغير ليترتب عليه عدم الاجتماع
مع الحرام وان يكون الخطاب الاصلي ليترتب العقاب عليه وانى لهم باثباتها ثم ان ههنا معنى اخر للدلالة
العقلية وهو ان العقل يحكم بوجوب المقدمة عند وجوب ذي المقدمة بمعنى ان وجوب اصل الفعل
يحصل من الامر ووجوب مقدمته يحصل من العقل وهو من ادلة الشرع فههنا خطابان اصليان
للشرع احدهما بلسان رسول الظاهر وثانيهما بلسان رسول الباطن والى هذا ينظر استدلال الامام الرازي على اثبات
وجوب مطلق المقدمة وانت خبير بان ذلك لا يتم لانفراد كل منهما عن الاخر حتى يثبت الوجوب للمنافي
للمقدمة فتم ولعلنا نتكلم ببعض الكلام في تتميم هذا المرام في مباحث المفهوم والمنطوق قال الناصر
قد اشرنا ان وجوب المقدمة من التوصليات والمراد بالواجب التوصلي ما علم ان المراد به الوصول الى
الغير وليس هو مطلوبا في ذاته ولذلك يسقط وجوب الامتثال به بفعل الغير ايضا كغسل الثوب النجس
للصلاة وبالاتيان به على الوجه المنهي عنه كالغسل بالماء المغصوب ويتفرع على ذلك وههنا هو الثمرة في عدم

بذلك الخطاب ولما العقل فهو لنا بحكم العقل بعد النا
في خطاب وفي شيء اخر كون ذلك الشيء لازما لما
لا بد منه
عند المتكلم

محكمة

اشتراطها بالنية فيها دون الواجبات التي لم يحصل العلم باختصاصه بالحكمة منها في شيء لو علم ان المراد منها
تحمل المشقة ودفع الدرجة وحصول القرب فانها لا تصح بدون النية لعدم حصول الامتثال عرفا الا بقصد
اطاعة الامر اذا عرفت هذا فاعلم ان المقدمة لا تنحصر فيما كان مقدورا للمكلف وفيما التفت اليه او فيما تفطن
وكان مستشعرا به وقد ذكرنا سابقا ان الواجب بالنسبة الى المقدمات الغير المقدورة مشروط وكلامنا هنا
في مقدمات الواجب المطلق لكن لا بد ان تعلم انه قد يكون الغير المقدور مستطاعا [illegible] المقدور من فعل الغير نائبا
عن فعل المكلف ومما لا يتفطن ولا يستشعر به ايضا من المقدمات فان من وجب عليه السعي في تحصيل الماء للوضوء
فان جاء اعطاه الماء فقط سقط عنه ذلك السعي فيكون فعل الغير نائبا عن فعله فالمقدمة هي القدر المشترك
بين المقدور وغير المقدور والقدر المشترك بينهما مقدور ومحل النزاع انما يحصل فيما كان مقدورا للمكلف
ونظر القائل بوجوب المقدمة انما يقول بوجوب القدر المشترك والكلام في حصول الثواب وعدمه
بالنسبة الى مثل هذه المقدمة هو الكلام في مثل حصوله على فعل الغير من غيره دون اطلاع عليه نعم انما يثاب
على شيء لو نوى ذلك ثم ناب عنه فعل الغير فيظهر من جميع ذلك ان الواجب قد يكون مطلقا وان كان مقدمة
قدر المشترك بين المقدور وغير المقدور وقد لبكى على ذكر منك اذا تمهدت لك هذا فنقول القول بالوجوب
مطلقا لاكثر الاصوليين وبعدمه مطلقا نقل البيضاوي عن بعض الاصوليين والشهيد الثاني في تمهيد
القواعد وبوجوب الشرط الشرعي لابن الحاجب وبوجوب السبب دون غيره للواقفية ونسبه جماعة الى السيد
[illegible] لانه جعل الواجب بالنسبة الى السبب مطلقا وبالنسبة الى غيره محتملا للاطلاق والتقييد فيحكم
بوجوب السبب [illegible] لعدم احتمال التقييد فيه وتوقف في غيره لاحتمال كون الوجوب
مقيدا بالنسبة اليه وهذا بعينه قول المشهور في مقدمات الواجب المطلق والاقرب عندي عدم الوجوب
[illegible] لنا الاصل وعدم دلالة الامر عليه باحدى الدلالات اما المطابقة والتضمن فظاهر واما الالتزام فلا
نتفاء اللزوم البين واما الغير البين فهو لا يتم [illegible] بالنسبة الى دلالة اللفظ اذ لا يتم بعد ملاحظة الخطاب
والمقدمة والنسبة بينهما ان هنا خطابين وتكليفين كما هو واضح ولذلك يحكم اهل العرف بان من اتى
بالمامور به امتثل امتثالا واحدا وان اتى بمقدماته [illegible] وكذا لو ترك المامور به لا يحكم الا
بعصيان واحد ولا يحكم العقل والعرف بترتب المذمة والعقاب على ترك المقدمة في نفسها ان المذمة
والعقاب انما [illegible] في نفسها او لحصول العصيان بتركها ولا يستحيل العقل كون نوع شيء قبيحا بالذات
ولا يكون ترك مقدمتها قبيحا بالذات [illegible] وحصول العصيان بدفعه فهم العرف كما بينا ثم يمكن التمسك با
ستلزام الخطاب [illegible] تبعا بمعنى انه لا يرضى بترك مقدمتها ولا يجوز تصريح الامر بعدم مطلوبيتها

للزوم

للزوم الناقص في باب دلالة الاشارة ولا يستلزم الاستفادة شيئا من الخطاب كونه مقصودا للامر
به لجواز ان يريد بما امر به شيئا ولا يخطر بباله المقدمة فكيف يكون واجبا الا ترى انا نحكم باستفادة كون
اقل الحمل ستة اشهر من الايتين مع عدم كونه مقصودا في الايتين والحاصل انه اما نعم في استفادة وجوب
المقدمة تبعا بالمعنى المتقدم ولا يكون على تركها ذم ولا عقاب بل يكون الذم والعقاب على ترك ذي المقدمة
وقد سبقنا الى هذا التحقيق جماعة من المحققين واما المدح والثواب على فعلها فالتزم به بعض المحققين
ونقل عن الغزالي ولا غائلة فيه ظاهرا الا انه قد يقال يستحيل حينئذ اشكال الا ان يلتزم بانه راجع الى تحت الجزاء العام
فمن بلغه ثواب على عمل فعمل التماس ذلك الثواب اوتيه وان لم يكن كما بلغه فانه يعم جميع اقسام البلوغ
حتى نوع العقلي فتم احتج الاكثرون بالاجماع نقله جماعة وربما ادعى بعضهم الضرورة وبان المقدمة لو لم
يكن واجبة لجاز تركها وح فان بقي التكليف لزم التكليف بالمحال والا لزم خروج الواجب المطلق عن الوجوب
وكلاهما باطلان وان العقلاء يذمون تارك المقدمة مطلقا والجواب عن الاول ان الاجماع في المسائل
الاصولية غير ثابت الحجية ودعوى بعضهم الضرورة مع دعوى جماعة الاجماع يقرب كون مراد الاكثرين ايضا
الوجوب بالمعنى الذي اخترناه لا الوجوب الاصلي لغاية بعده وعن الثاني انا نختار الشق الاول ونجيب اولا
بالنقض بالواجب عصيانا على القول بالوجوب اذ لا مدخلية للوجوب في المقدمة فان قلت العصيان موجب
لحصول التكليف بالمحال ولا مانع منه اذا كان السبب هو المكلف كما فيمن دخل دارا مغصوبا فهو مأمور
فهو مكلف بالخروج وعدمه واخراج فرجه من فرجها وعدمه قلنا فيما نحن فيه ايضا صار المكلف سببا
للتكليف بالمحال لان العقل كان مقدورا او لانه بنفسه جعله غير مقدور وثانيا بالحل وهو ان المقدمة
لا يصير ممتنعا اذ الممتنع هو التكليف بشرط عدم المقدمة لا حال عدم المقدمة نظير تكليف الكفار بالفروع
حال الكفر وان فرضت الكلام في اخر اوقات الامكان على ما هو مقتضى جواز الترك فنلتزم بنفي التكليف
ايضا لعدم استحالة هذا التكليف لانه بنفسه تسبب للتكليف بالمحال بصيرورة المقدور ممتنعا باختياره ولا
يستحيل العقل مثل ذلك وما ذهب عليك ان هذا الجواب يوهم انا نقول بجواز تصريح الامر بجواز ترك المقدمة
مع بسط القائل بالوجوب بقول ان ذلك قبيح عن الحكيم فكيف يجوز تجويز الترك منه وما لا يجوز تجويز
تركه فيكون واجبا ولكنا نقول انما قررنا هذا الدليل والجواب عنه مبنيا في القوم واما على ما اخترنا وحققنا
فلا يرد على ما ذكر لانا لا نقول بجواز تجويز ترك المقدمة وان قلنا بجواز التصريح بعدم العقاب على المقدمة
وان العقاب انما هو على ترك ذي المقدمة ولا يستلزم ذلك عدم الوجوب التبعي ايضا واما على مذاق
القوم فقد يجاب عن هذا الاشكال بان هذا التجويز انما هو بحكم العقل لا الشرع حتى يكون سفها وعبثا

وانا وان استقصينا التأمل في جواز انفكاك حكم العقل هنا عن الشرع فلم نقف على وجه يعتمد عليه وقد يوجه
ذلك بان اصالة البراءة التي هي حكم العقلي يقتضي جواز الترك فيما لا نص فيه وهو بمعزل عن التحقيق اذ المراد
من حكم العقل هنا ان كان مع قطع النظر عن ورود الامر من الشرع بوجوب ذي المقدمة فلا اختصاص له بالعقل
واما معه فلا يمكن الحكم العقلي ايضا اذ هو خلاف الشرع مع انه لا يجري فيما يستقل بوجوبه العقل كمعرفة الله
ولا قائل بالفرق وبالجملة لا يبعد الفرق بين قول المولى للعبد كن على السطح واجزت لك الا تنصب السلم
او لا تصعد به وبين قوله كن على السطح فان لم تكن عليه فاعاقبك على ترك الكون ولا اعاقبك على ترك النصب
وعلى ترك الترقي على كل واحد من الدرجات والذي يجوزه هو الثاني والذي يرد عليه الاعتراض هو الاول
وعن الثالث مع كون المدح على ترك المقدمة لذاتها بل انما هو لاجل ترك ذي المقدمة حيث لا ينفك عن
تركها ولهم حجج ضعيفة اقواها ما ذكرنا حجة القائلين بوجوب السبب دون غيره ما مر في السبب فيما مر من ان ما
في السبب من ان المسبب لا يتخلف عن السبب وجودا وعدما فالقدرة لا تتعلق بالمسبب الا والقدرة على المسبب
باعتبار القدرة على السبب لا بحسب ذاته فالخطاب الشرعي وان تعلق ظاهرا بالمسبب الا انه يجب صرفه بالتأويل
الى السبب فلا تكليف الا بالمقدور ومن حيث هو مقدور فاذا كلف المكلف كان تكليفا بايجاد سببه لان القدرة
انما يتعلق بالمسبب من هذه الحيثية بخلاف ما اذا كان المقدمة شرطا للواجب غير مستلزم اياه كالطهارة
للصلوة والمشي للحج فان الواجب ههنا يتعلق به القدرة بحسب ذاته فلا يلزم ان يكون ايجابه ايجابا
للمقدمة وحاصله ان المسبب لا ينفك عن السبب ظاهرا او وجوده واجب وعدمه عند عدمه فالتكليف بالمسبب
اما تكليف بايجاد الموجود او الممتنع وكلاهما محال فلا يصح تعلق التكليف به فالتكليف متعلق بالسبب وجوابه
ان المقدور لا يصير ممتنعا فان الوجوب بالاختيار لا ينافي الاختيار وكذلك الامتناع بالاختيار وبالجملة
المسبب مقدور وان كان بواسطة السبب ولهذا ذهب المحققون الى جواز كون المطلوب بالامر هو الماهيات
الكلية وان لم يمكن وجودها الا في ضمن الفرد مع ان الامتناع بالمعنى المذكور يتحقق في الشروط ايضا وقد
يورد عليه ايضا بان ذلك مستلزم لارتفاع التكليف اذ كل مسبب سبب ايضا لاحتياج الممكن الى المؤثر حتى
ينتهي الى الواجب لا يستلزم الجبر كما يشهد به الضرورة والشبهة المشهورة لا يعتنى بها في مقابلة البديهة
ومما يقلل النزاع في السبب قليل الجدوى ان تعليق الامر بالمسبب نادر بل الغالب التعليق بالاسباب كالامر
بالوضوء والغسل دون رفع الحدث مثلا فتنبه مما لا يخفى اذ التعليق بالمسببات ايضا كثير ان لم نقل بكونه اكثر
كالامر بالكفارة والامر بالعتق ونحوهما فان الصيغة سبب للعتق والعتق سبب للكفارة والحفظ تعلق تكاليف
بالكليات مع ان الفرد انما هو السبب لوجود الكلي فالحاصل ان المختار عدم دلالة الامر بالمسبب على وجوب السبب

كغيره

كغيره من المقدمات بدلالة ما قدمنا سابقا نعم يمكن ان يقال ان الامر بالمسبب امر بالسبب اذا كان المسبب فعل الغير مثل الامر بالاحراق فانه حقيقة امر بالقاء الخشبة في النار مثلا لان الاحراق انما هو فعل النار و لكن الظم ان المراد بالاحراق هنا ما يمكن حصوله من المكلف من المبادي المستلزمة للاحراق مجازا الا ان يكون نفس الاحراق مامورا به ويكون دالا على وجوب السبب باللزوم العقلي من جهة استحالة حصول الاحراق عنه وهذا هو مقتضى سند المستدل ايضا فعلى هذا يخرج الكلام عن موضع هذا الاصل و محل النزاع فان الظم ان من يقول بدلالة الامر على وجوب السبب لا يقول بدلالته عليه مطابقة بل حقيقة انما يوجه ههنا بالسبب مطابقة وان كان باللفظ المجازي فافهم ذلك فانه دقيق ثم ان ما ذكرنا مبني على ان لا يكون الافعال التوليدية مستندة الى العلة الاولى حقيقة والا فلا مانع من اسناد الاحراق الى المخاطب كما في امر الملك احدا من رعيته بفتح البلاد فلا يتفاوت المقام في دعوى كون الامر بالمسبب مستلزما للامر بالسبب بعنوان اللزوم العقلي لا الدلالة المجازية المطابقية ولكن ظاهر كلام المستدل هو نفي الثاني فيختلف موضع النزاع بالنسبة الى السبب وغيره من المقدمات مع مخالف فقد عرفت بطلان دليله على ما لا مزيد عليه حجة القول بتخصيص الوجوب بالشرط الشرعي انه لو لم يكن شرطا والتالي بط فالمقدم مثله اما الملازمة فلانه لو لم يجب لجاز تركه وح فاما ان يكون الاتي بالمشروط اتيا بتمام المامور به ام لا والثاني بط لان المفروض ان المامور به منحصر في المشروط فيلزم تمامية المامور به بدون الشرط فيلزم عدم توقفه على الشرط هذا خلف واما بطلان التالي فواضح والدليل على عدم الوجوب في غيره نظير ما تقدم والجواب اختيار الشق الثاني وان عدم الاتيان بتمام المامور به لا يوجب ان يكون واجبا او لا الكلام وسيجيء بيان علة الحرام ليستحق الحرام كما تقدم ان سبب الواجب ليس بواجب ومن هذا ينفع ما قيل ان الواجب هو الصلوة المتصفة بكونها صادرة عن المتطهر فلا يكون الخصوصية مع الطهارة الخ بكون سببا لايجاد الهيئة المحصلة الحقيقة المامور به فيكون واجبا لكونه سببا مع ان ذلك انما يتم اذا قلنا ان الجزء يجب لوجوب الكل وسيجيء الكلام فيه وتحقيق المقام هو ما تقدم من اثبات الوجوب الحتمي التبعي ولكنه ليس بمحل النزاع في شيء ثم ان سوق هذه الحجة يجري في غير الشرط الشرعي من المقدمات العقلية والعادية ايضا فلا اختصاص لها بالشرط الشرعي والجواب الجواب تنبيهات الاول ربما يتوهم ان من خلاف في وجوب المقدمة اذا كانت المقدمة هو اتيان امور يحصل الواجب في ضمنها كالصلوة الى اكثر من جانب والاتيان بالظهر والجمعة معا عند من اشتبه عليه المسئلة ووجب الاحتياط ونحو ذلك لانه عين الاتيان بالواجب بل هو منصوص في بعض الموارد كالصلوة الى اربع

واجبا لم يتعلق به

لا يلزم ان يكون من جهة عدم الاتيان ببعض المامور به بل يجوز ان يكون لفوات وصف من اوصاف المامور به كتعلق كيفية المامور به بسببه وكونه ما يستلزم عدمه عدم المامور به مه

جهات وفيه ما لا يخفى على المتأمل سيما بعدما بينا من معنى الوجوب وثمرة النزاع والاجماع المتوهم
ممنوع واما الكلام في النص الوارد في بعض هذه الموارد فنحن ايضا لا نتحاشى عن القول بالوجوب هناك
ولا اختصاص له بهذا المورد بل الكلام فيه هو الكلام في مثل الوضوء اذ الوضوء وجوبه المستفاد من النص
انما الوجوب فيها الحاصل من النص عليه هو الوجوب الغيري والفرق بين المنصوص وغير المنصوص انما يحصل
في كون الخطاب به اصليا او تبعيا فوجوب سائر المقدمات تبعي ووجوب مثل ذلك اصلي ولا يذهب
عليك ان ما ذكرنا هنا لا ينافي ما سبق منا من منع وجوب مثل الحاصل والشرط الشرعي من المقدمات
انه اخذ الشرطية عن الوجوب كما هو مصرح به في كلام العلامة مع ان ما تقدم من الكلام انما هو في الوجوب
المستفاد من ايجاب نفس الواجب وهو باق بحاله بالنسبة الى مثل الوضوء ايضا والحاصل انا نقول
بان الامر بالصلوة ليس امرا بالوضوء وذلك لا ينافي كون الوضوء شرطا من قبل الشرع والكون مامورا
به بخطاب على حدة بل لا يقتضي توجه ترتب العقاب على ترك الوضوء من جهة خصوص الامر به وان
كان وجوبه الغيري كما هو مدلول اصل لفظ الامر ومصرح به في كلام جماعة من المحققين ونفي الخلاف
في وجوب هذا القسم الذي تعلق به الوجوب على حدة المدقق الشيرازي في حاشية العضدي الثاني
صرح جماعة بوجوب الترك المستلزم للترك الواجب كالمطلقة المشتبهة فيما بين الاربع واقل
والدينار المحرم في الدنانير المحصورة وهما من باب المقدمة والذي يتجه في النظر هو عدم الوجوب
وان قلنا بوجوب المقدمة اذ الواجب انما هو الاجتناب عما علم حرمته لان الحرام النفس الامري لعدم
الدليل على ذلك والاصل والاخبار المعتبرة يساعدنا وكيف ما كان فالذي نمنع وجوبه هو اجتناب
الجميع واما اذا بقي منه بمقدار يجزي بارتكاب الحرام فلا نجوزه وتمام التحقيق في ذلك سيجيء ان شاء
الله تعالى في اواخر الكتاب الثالث الظاهر ان الكلام في دلالة الواجب على وجوب جزئه كالكلام في سائر
مقدماته والقدر المسلم من الدلالة هو التبعي الا ان ينص عليه بالخصوص بعنوان الوجوب كما مر في حكم
المقدمة الخارجية وربما نفي الخلاف عن الوجوب في الجزء لدلالة الواجب عليه تضمنا وهو ممنوع
وقد جعل العلامة من فروع المسئلة الصلوة في الدار المغصوبة من جهة ان الكون الذي هو جزء
الصلوة واجب بسبب وجوب الواجب فلا يجوز ان يكون منهيا عنه كما يأتي

قانون

الحق ان الامر بالشيء لا يقتضي
النهي عن ضده الخاص مطلقا واما الضد العام فيقتضيه التزاما وتوضيح المقصد يستدعي رسم
المقدمات الاولى الضد الخاص للمامور به هو كل واحد من الامور الوجودية المضادة له عقلا
او شرعا واما العام فقد يطلق على احد الاضداد الوجودية لا بعينه وهو يرجع الى الاول وقد

يطلق

يطلق على الترك اما بجعله عبارة عن الكف او مجازا للمناسبة والمجاورة والمراد في هذا البحث هو
المعنى الثاني الثانية ان ترك الضد مما يتوقف عليه فعل المامور لاستحالة وجود الضدين في محل
واحد فوجود احدهما يتوقف على انتفاء الاخر عقلا فالتوقف عقلي وان كان الضد شرعيا اذ
المراد بعد فرضه ضدا وقد اغرب بعض المحققين فانكر كونه مقدمة وقال انه لو اقتضا التمانع الا
فلو كان ترك الضد مقدمة لفعل ضده فكون فعل الضد مقدمة لترك ضده اولى بالاذعان
ولما كان منشاء توهم التوقف هو المقارنة لا انها قد يحصل ذلك الاشتباه في المنافي مع انه
محال وعرضه من المقام الثاني هو شبهة الكعبي الاتية فانه جعل فعل المباح مقدمة لذلك فكان ذلك
بكل لانه من باب محض الاتفاق فكذا فيما نحن فيه وانت خبير بان الفرق بينهما في كمال الوضوح فان
ترك الحرام قد يتخلف عن جميع الافعال مع وجود الصارف ومع عدم التخلف فلا يتوقف عليه غالبا
بخلاف فعل المامور به فانه لا يمكن التخلف ابدا وقوله مع انه محال الخ ان اراد منه لزوم الدور
وهو ان يرجع ما سبق لان المقامين متغايران وان اراد ان ترك الضد كما انه مقدمة لفعل الاخر
على ما قلت ففعل الضد الاخر ايضا مقدمة لترك هذا الضد ففيه ان هذا الكلام اشتباه التوقف بلا
مستلزم فان ترك احد الضدين لا يتوقف على فعل الضد الاخر لجواز ان يخلو المكلف عنهما جميعا
نعم فعل الضد الاخر يستلزم ترك الاخر واين هذا من التوقف والتحقيق ان منشاء توهمه
النظر الى ان ترك الضد يتخلف غالبا عن فعل الضد مع ذلك انه لا مدخلية لترك الضد
في فعل ضده وحسبان مقدمة الشيء هي ما يتوقف عليه الفعل في نظر المكلف مع نقضه بكونه
مما يتوقف عليه واما مع وجود الصارف عن المكلف به وعدم حصوله في الخارج فلا يتحقق
بواجب في الخارج حتى يتحقق توقف ثم طرح الكلام غفلة الرجال لا اشتغال والتفطن وانكار
التوقف هنا ايضا وانت خبير بان عدم تفطن المكلف بالتوقف لا يوجب عدم التوقف في نفس
الامر والثاني انما هو معرفة ما لا يتم الا به الا اول مع ان هذا الكلام يجري في سائر المقدمات
ايضا فان قلت اذا ترك الواجب لصارف عنه فينتفي الوجوب فما معنى وجوب المقدمة مع انه
وجوبه للتوصل الى الواجب فاذا كان معنى المقدمة هو ما يتوقف عليه الواجب في نفس الامر سواء
تفطن به المكلف ام لا وسواء اتى بالواجب ام لا فكيف يصح لك الحكم بالوجوب شرعا كما هو
مقتضى القول بوجوب المقدمة على ما ذكرت قلت علم الامر بعدم الامتثال لا ينافي قدرة المكلف
والا لزم الجبر ونرهم كون الخطاب بالمقدمة قبيحا لان مع عدم الواجب لا معنى لطلب المقدمة

لعدم التوقف لعدم الاقتضاء وعدم المدخلية فلا وجود الاقتضاء للفعل وانما يتوقف على وجود
وعدم الاقتضاء للفعل وانما يتوقف على وجود الداعي الموجب لايجاد الشرائط والاسباب التي
لفعل المامور به واما ترك الضد فتاثير في ارادة المنهي عنه فانما يتوقف على وجوده متلبسا به
تركه سواء كان موجودا متلبسا بالمباحات من
المكلف اولا فانه لتلبس بالمباحات تاثير واقتضاء
المقارنات وليس لها تاثير كما يعتقد الكعبي
فيه ولم كما يعتقد ترك لفعل المنهي
فصار الموقوف عليه ترك الصارف ولا يبعد
عنه انما هو وجود الصارف واين هذا
العقل بوجوبه لانه مقدمة ادركي وجوبها
من المباحات التي تأملت حكما يعود وهم
من باب المقدمة

لانها ليست مطلوبة في نفسها ومع وجود الصارف لا يمكن صدورها مدفوع بالنقض باصل الواجب اولا
وبمنع امتناع الواجب ثانيا وبان التكليف للامتحان ثالثا ثم على القائل بوجوب المقدمة القول بالـ
عقاب على ترك المقدمات التي لو فعل الواجب كان موقوفا عليه وعدم وجوب الواجب وعدم التاثير في
وجوده في الخارج وفي نظر المكلف لا يضر وهذا افضح مما يلزم القائل بوجوب المقدمة فان اجرى احكام
الواجب على تلك المقدمات اصعب شيء فمن كان عليه اداء دين مع المطالبة وكان لصارف عن ادائه
يلزم عدم صحة عباداته اولا العمر الى اخره غاية ما في الباب انه لا يترتب ثواب على ترك الضد
لو لم يتفطن المكلف له في صورة الامتثال بالمامور به لو قلنا بان الامتثال بالنهي انما يكون بالكف
لا بنفس ان لا نفعل وذلك مع انه غير مسلم كما سيجيء لا ينفي ترتب العقاب على فعله على القول بوجوب المقدمة
الثالثة المباح يجوز تركه خلافا للكعبي فانه قال بوجوب المباح والمنقول عنه شبهة المقتضى فقد
يقال ان مراده ان كل ما هو مباح عند الجمهور فهو واجب عنده نظرا وقد يقال مراده ان كل ما كان مباحا
بالذات فهو واجب بالعرض وعلى اي التقديرين فالنزاع معنوي والمنقول عنه في دليله وجهان احدهما
ان ترك الحرام واجب وهو مثلا زمن الوجوه كمثل فعل من الافعال فكل فعل يقارنه فهو واجب لامتناع خلو
المتلازمين في الحكم وثانيهما انه لا يتم ترك الحرام الا باتيان فعل من الافعال وهو واجب فذلك الفعل
ايضا واجب لان ما لا يتم الواجب الا به فهو واجب والجواب عن الاول بمنع ذلك فان الممتنع هو اجتماع الضدين
في محل واحد لا في المتنافيين في الحكم الا في العلة والمعلول عند بعضهم واما الثاني فاجيب عنه بوجوه
الاول ان هذا لا يختص بالمباح فقد يتم بالواجب وفيه انه لا يدفع الاشكال لانه يقول ح يكون احد
افراد الواجب المخير والثاني انه يلزم كون الحرام واجبا اذا ترك به ترك القذف والواجب حراما كالصلوة
لترك الواجب يدفعه اعتبار الحيثية والثالث منع وجوب المقدمة والتحقيق في الجواب ان ذلك ليس
بمقدمة مطلقا اذ الصارف يكفي في ترك الحرام نعم لو تحقق فرض لا يمكن التخلص الا بالاتيان بشيء فنقول
بوجوبه ان قلنا بوجوب المقدمة وذلك لا يثبت الكلية المدعاة خصوصا اذا قلنا بان المراد في
ترك الحرام هو نفس ان لا نفعل فانه يحصل غالبا ولا يحتاج الى شيء اصلا بل قد يكون المكلف
ح خاليا عن كل فعل ان قلنا ببقاء الاكوان وعدم احتياج الباقي الى المؤثر وكذلك اذا قلنا بانه الكف اذ كثيرا
ما لا يتصور فعل الحرام حتى يجب الكف عنه ح كما يكون المباح احد افراد الواجب المخير اللهم الا ان يتم
بالنظر الى ما حققنا سابقا في مقدمات الغايات السابق من ان المقدمات قد يكون غير مقدورات
وانه قد يقوم غير المقدور مقام المقدور اذ المباح احد افراد الواجب المخير ولكن قد يقوم مقامه ومقام

سائر افراده ببعض الامور الغير المقدورة مثل عدم شرط الحرام ووجود المانع عنه مع ان ذلك فالصارف
ايضا من احد افراد الواجب المخير لو كان هو ترك الارادة بالاختيار ومن جملة ما يقوم مقام تلك الافراد
لو كان شيئا خارجا عن الاختيار وانت خبير بان هذا في الحقيقة تخيير بين الامور المقدورة والغير
المقدورات وسقوط التكليف الا انه تخيير بين المقدورات وغير المقدورات كما انه قد يتوهم مع انا لو سلمنا
التخيير مطلقا فلا يا اجتمع كونه احد افراد المخير بهذا المعنى ولكن ليس هذا مراد الكعبي واما ما ذكره المحقق ان
الذكر من انه لا مدخلية للمباح في ترك الحرام اصلا مطلقا وانه من مقارناته الاتفاقية مطلقا نفيه ما فيه
اذ كثيرا ما نحس انا انفسنا نتوقف ترك الحرام على فعل وجودي بحيث لو لم نشتغل به لفعلنا الحرام ولا يمكن
انكاره وأطلنا الكلام في ابطال الخصم وتوضيحه فيما علقناه على تهذيب العلامة الرابع موضع
النزاع ما اذا كان المامور به مضيقا والضد موسعا ولو كانا موسعين فلا نزاع واما لو كانا
مضيقين فيلاحظ ما هو الاهم وقد يفصل بان الفعلان اما كلاهما من حق الله او من حق الناس
او مختلفان وعلى التقادير اما كلاهما موسعان او مضيقان او مختلفان فمع ضيق احدهما الترجيح
له مطلقا ومع سعتهما التخيير مطلقا واما الثاني فمع اتحاد الحقيقة التخيير مطلقا الا اذا كان احدهما اهم
في نظر الشارع كحفظ بيضة الاسلام ومع اختلافهما فالترجيح لحق الناس الا مع الاهمية اذا تمهد هذا
فنقول تكثر النزاع في اقتضاء الامر بالشيء النهي عن ضده بكلا المعنيين وعدمه وفي كيفية الاقتضاء
بالعينية او التضمن او الالتزام اللفظي او العقلي ولما كان بعض الخلافات والاقوال في
المسئلة في غاية السخافة فنقتصر الكلام في بيان مقامين الاول لا ريب ان الامر بالشيء يقتضي النهي
عن ترك المامور به التزاما لا تضمنا كما توهمه بعضهم اذ المنع من الترك ليس جزء مفهوم الامر فان
معنى افعل هو الطلب الحتمي الجازم ويلزمه اذا صدر عن الشارع ترتب العقاب على تركه والممنوعية عنه
فالمنع من الترك لو سلم كونه جزء معنى الوجوب لا يلزم منه كونه جزء معنى افعل كما توهم وسنذكر ما
اسلفنا في مباحث دلالة الصيغة على الوجوب فنقتصر هنا فالصيغة تدل عليه التزاما بينا بالمعنى
الاعم والقول بالعدم منقول عن السيد وبعض العامة محتجا بان الامر قد يكون غافلا فلا يتحقق النهي
وفيه ان الغفلة مطلقا ممنوعة اجمالا وهو يكفي ولذلك قلنا بكون اللزوم بينا بالمعنى الاعم مع ان القصد
غير معتبر في الدلالة كما في دلالة الاشارة ولكن ذلك خارج عن محل النزاع وكما ان القول بالعينية
في الضد الخاص افراط فهذا القول تفريط ولا ثمرة في هذا النزاع الثاني الحق عدم دلالة الامر بالشيء
على النهي عن الضد الخاص والمثبتون بين من يظهر منه الالتزام اللفظي ومن يظهر منه الالتزامية

اللفظية ومن يظهر منه الالتزامية العقلية لنا انه لا دلالة لقولنا ازل النجاسة عن المسجد على ان لا تصل ونحوه
باحد من الدلالات الثلث اما المطابقة فظ وكذا التضمن وقد مر ما يمكن لك ابطاله به بطريق اكمل
واما الالتزام فاللزوم البين بالمعنى الاخص فيه منتف كما هو ظ ولم يدعه الخصم ايضا كما يظهر من ادلتهم
الاتية واما البين بالمعنى الاعم فايضا غير موجود لانه لا يلزم من تصور الامر وتصور الضد والنسبة
بينهما كون الامر قاصدا حرمة الضد وسيبطل ما اثبت به الخصم في ذلك نعم يدل عليه دلالة تبعية
من قبيل دلالة الاشارة ولكن ذلك ليس مما يثمر فيما نحن فيه فان ترك الضد من مقدمات المامور به
ووجوب تركه تبعي والوجوب التبعي لا يفيد الا ان ترك الضد مطلوب لا مرتبا بمعنى ان المقصود بالذات
هو الاتيان بالمامور به وطلب ترك الضد انما هو لاجل الوصول اليه فلا يثبت بذلك عقاب على ترك
الترك بمعنى فعل الضد فلا يثبت فيه كما مر ثمرة الاشارة واحتج المدعون للدلالة اللفظية بان الامر
الايجابي طلب فعل يذم على تركه اتفاقا ولا ذم الا على فعل لانه المقدور وهو ليس الا الكف او فعل ضده
والذم بايهما كان يستلزم النهي عنه اذ لا ذم بما لا ينهى عنه لانه معناه وفيه منع اختصاص الذم على الفعل
لما سنحققه من ان مطلق ترك الفعل ايضا مقدور بسبب القدرة على استمراره ولا نحتاج الى الكف مع
ان الكف لا يتحقق في ترك المامور به مع الغفلة عن الزجر والاكراه في مفهومه وان اريد به مطلق
صرف عنان الارادة فيكفي في ذلك الكف ولا يثبت بذلك حرمة الاضداد الخاصة لعدم انفكاكها عنه
بهذا المعنى سلمنا لكن نقول ان هذا الاستلزام تبعي لا اصلي كما مر ولا يضر بالمقصد المسلم في الكف ايضا
هو ذلك والتبعي هو مراد القائلين هو الحكم الاصلي لا التبعي كما يظهر من ترتيب الثمرات في المقدمة وحجة
المثبتون بالاستلزام العقلي بوجوه ويريدون بالاستلزام العقلي ان العقل يحكم بان مراد المتكلم
ذلك اصالة لا العقلي بمعنى التبعي فانه ليس من محل النزاع في شيء الاول ان ترك الضد مما لا يتم فعل
المامور به الا به فيكون واجبا فيكون فعله حراما وهو المعنى المنهي عنه وقد اجاب عنه بعض المحققين
بمنع كون ترك الضد من مقدمات المامور به وقد عرفت بطلانه بما لا مزيد عليه والتحقيق في الجواب
منع وجوب المقدمة اصالة وتسليمه تبعا وهو لا ينفع المستدل كما مر مكررة الاشارة وقد اجيب ايضا
بان وجوب المقدمة توصلي والوجوب للتوصل يقتضي اختصاصه بحالة الامكان ومع وجود
الصارف بالاختيار لا ينفي امكان تركه واختيار الفعل والتوصل اليه بالمقدمة كما في تكليف الكافر
بالعبادة فكما انه مكلف باصل الواجب مكلف بالاتيان بما يتوصل اليه على القول بوجوب المقدمة
وقد عرفت في المقدمة الثانية ما ينفعك هنا وقد اجيب ايضا بان دليل القول بوجوب المقدمة

لو سلم

لو سلم فانما يسلم في حال ارادة الفعل واما اذا كان لصارف فلا يجب الفعل فلا يلزم تكليف ما
لا يطاق او خروج الواجب عن الوجوب وفيه انه يدل على الوجوب في حال امكان الارادة وثبوت طلبها
لعدم وجودها لا بد ان يكون في حال الارادة فهو غير محل النزاع ويظهر مما ذكرنا ايضا التامل في
المقدمة الثانية الثالث ان فعل الضد مستلزم لترك المامور به المحرم والمستلزم للمحرم محرم
وقد اجيب بان الاستلزام ان اريد به محض المقارنة في الوجود وعدم الانفكاك في الوجود فالحا
فنمنع الكبرى ولا الشبهة قول الكعبي بانتفاء المباح وان اريد به كونه من جملة مقدماته وان لم
يكن سببا وعلة نفيه ايضا منع الكبرى بل الصغرى ايضا وان اريد عليته له فعل الضد لترك المامور
به او كونهما معا معلولين لعلة ثالثة فهو وان كان يسلم من ذلك الاستبعاد حرمة المعلول من دون
العلة كوجوب المسبب من دون السبب ولان انتفاء التحريم في احد المعلولين يستدعي انتفائه في
العلة فيختص المعلول الاخر الذي هو المحرم بالتحريم من دون علة ولكنهما ممنوعان فيما نحن فيه
اذ العلة في ترك المامور به انما هو الصارف من عدم الارادة فهو المانع ابدا سيما مع ملاحظة
انه مقدم على فعل الضد غالبا الا ان يجبر على الضد وكان الصارف منتفيا وهو خارج عن محل
النزاع لسقوط التكليف فليس فعل الضد علة ولا هو مع ترك المامور به معلولا لعلة ثالثة
اذ ما يتصور به كونه علة لهما هو الصارف عن المامور به وهو ليس علة لفعل الضد بل قد يكون
من مقدماته اقول الظاهر ان مراد المجيب من العلة هو السبب والتحقيق ان ما ذكره ايضا لا يستلزم التحريم
لو ثبت فكيف ولم يثبت فانك قد عرفت ان وجوب المسبب لا يدل على وجوب السبب ومثله الكلام في علة
الحرام بل ايضا انه كما لو اراد من العلة العلة التامة ايضا وكذلك اذا كان معلولين لعلة واحدة
اذ انتفاء التحريم في معلول انما يقتضي عدم تحريم علته من حيث انها علته فلا يلزم عدم تحريمها
مطلقا فيكون حلالها بالنسبة الى المعلول الاخر وبالجملة لا دليل على كون علة الحرام حراما فان ذلك اما
من جهة كونها مقدمة للحرام فيدل على حرمتها المنع عن ترك الواجب وفيه ان توقف تحقق ترك الواجب
عليه مسلم اولا سلمنا لكن الخطاب تبعي توصلي عقلي وقد تقدم انه لا يثبت التحريم المقصود نظرا وهو ب
المقدم واما من جهة استفادة ذلك من سائر احكام الشرع وتتبع موارده ففيه انا لم نقف على
ما يفيد ذلك بل المستفاد من تتبعها خلاف ذلك وقد يتوهم بعض ملاحظة فتوى الفقهاء بكراهة
صنايع تجري الى الحرام واما من جهة حكم العقل صريحا بذلك فهو ايضا ممنوع لان العقل لا يستحيل كون
الشيء حراما من دون علته بل لا يستبعد فلا مانع عن الحكم بحرمة الزنا مع حلية اكل الطعام

رجـ